کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

۲۵۸۷۷

۱۶۰۲

# مطول

۸۰۸/۰۴۹۲۷
م ۶۱۱ س
ت ش/
۱۲۵۳

باسمه تعالی
فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۴۶۳
رده‌بندی دیویی: ۱۳۱۶ ت ش/ م ۶۱۱ س ۸۰۸/۰۴۹۲۷
سرشناسه: تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲ - ۷۹۲؟ق.
عنوان قراردادی: [مفتاح العلوم. شرح]
عنوان: المطول
کاتب: محمدباقر بن محمدحسن اروجنی اصفهانی تاریخ کتابت:
محل نشر: تهران ناشر: دارالطباعه محمدحسین تاریخ نشر: ۱۳۱۶ق
صفحه شمار: ۳۹۲ ص مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐
زبان: عربی ابعاد: ۳۴ × ۲۱ نوع خط: نستعلیق
روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☑ خریداری☐ ارسالی☐
توضیحات: اصغر اصغرزاده موسوی تاریخ ثبت: ۱۳۷۵
یادداشتها: ۱. این کتاب (المطول) شرح تلخیص المفتاح خطیب قزوینی و آن شرح مفتاح العلوم سکاکی می باشد. ۲. عنوان رتید: شرح تلخیص المفتاح. ۳. محشی به حواشی چلبی، میرسید شریف جرجانی و ... می باشد.
موضوع(ها): ۱. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر ۲. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر ۳. زبان عربی - معانی و بیان
شناسه(های) افزوده: الف. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ق. مفتاح العلوم. شرح. ب. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ق. تلخیص المفتاح. شرح. ج. چلبی، حسن بن محمد، ۸۴۰ - ۸۸۶ق، محشی. د. جرجانی، علی بن محمد، ۷۴۰ - ۸۱۶ق، محشی. هـ. اروجنی اصفهانی، محمدباقر بن محمدحسن، کاتب. و. اصغرزاده موسوی، اصغر، اهداکننده. ز. عنوان.
فهرستگار: میرزا... تاریخ فهرستگاری: آذر ۸۹

# هذا كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا ببدايع الايادي وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق مقتضى الحال ولوذ براقته فرق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى اله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين **وبعد** فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها استيجابا للتعظيم هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة بما في الصناعة من النكت واللطايف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القران فانه كشاف عن حقايق التنزيل واتق مفتاح لدقايق التاويل وتبيان لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الاعجاز واثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكلات كتاب الله تعالى معضله تقريب للغوص على فرايد مجملة مفصله قواعد كافية في ضوء المصباح الى انوار التاويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به تظهر لباب اثار تراكيبه وضحى ومنه عذب عباب بحار اساليبه صفا لا يدرك الاوالو المطرى خصايصه وان يكن سابقا في كل ما وصفا ثم انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسرا التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتشديد يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى تنطبع دقايق التعقل في ضمايرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرموز الدقيقة الشان او التفطن للنحر الخفية المكان واني بعد ما قضيت عن بعض الفنون وطري واجلت في مشاهد ...

٣

اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشعف باخذ العلم من افواه الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضايل صرف الله تعالى عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف واقتناء الاناسي من عيون اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن قواعد علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وابا حث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يخالج قلبي ان اشرح كتاب التلخيص لمفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شابيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعيون فوائده مشتملا على خلاصة هي لباب اراء المتقدمين منطويا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين مما لا عز عنها في الاطناب ونهاية الايجاز الا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ذوي العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ومعالمه حتى اشفت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضايل ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم لنحو الحاطة بجملة وتفاصيله اكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ترى بعض متغاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدى للسلوك طرايقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من اثناء التحصيل فرصا ومع ما اتجرع من الزمان غصصا فطفقت فيه مواد السهر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد في الجمع للفضلاء غرر المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع الطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعابه ويكشف نقابه ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه المخبية واودعته فوائد نفيسة ومباحثها

٤

كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت هديت لها بنور التوفيق
ولطائف سحر تحليت بها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت
في رد ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح
ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح وادماجت في مواضع كثيرة
فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير
بضاعة ورفضت النافة مجاعة خطر والحيق لواجبات وما فرضت على نفسي سترهم في تطويل
الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحايف بتلك اللطايف شعر وما لي للدهر بالارزاح حتى
نوادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك
من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن ببلاد خراسان
سيما ديار بها حل الشباب تميمي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد تجرد الدهر على اهاليها سيف
العدوان واباد من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم
يبق من حزبها الا قوم بلدح عجمي شعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر
فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا
مستورا كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته وان احسن
ندم عليه من ساعته ثم الجاني فرط الملال وضيق البال الى ان لفظني ارض الى ارض وبحر الى بحر
الى الخفض حتى انخت بمحروسة هراة حماها الله تعالى عن الآفات فنفح الله عيني منها على جنة
النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن
والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية و
ظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى واثر واضروض
الفضل الى ماثر ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل
الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بما من دولة
سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل
الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الآفاق
مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان المستمل النص

ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول
الله شعر خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان مداه اينما سلكا نجوم حول ذراه
العالمون كما ترى الحجيج ببيت الله معتركا يحيي نسيم رضاه الزمان كم مكارم يلفح من
سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله فيها الى السماء ولواء الشرع قد سمكا وصان للرشد
منها كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار بعز لوين مبتسما والملك اقبل
بالاقبال ممتسكا علا فاضحى بدعوة الورى ملكا وديمنا يحسبونه غدا ملكا وهو السلطان
الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين
ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الحرات مورقة
بسحائب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهدى
اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الانعام والانعام وخص من بينهم
العالمين بمزيد الاقبال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له ايادي هي الاطواق والناس
الحمام فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ووسمت بنسيان الاحبة والوطن وصرت
بعميم لطفه مغبوطا الحظوظ وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضد همتي
من عطفي ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض علي سجال التوفيق حتى رجعت الى ما
وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه
ما سنح لي في اثناء ذلك للفكر الفاتر وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مخفيا
من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته
السنية لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا
للاسلام بالنبي وآله عليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشفعوني
بصالح الدعاء ويشكروني بما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء والى الله تضرعي
في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل
الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا لعمري موصوف عزيز المرام قليل
الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدل والحسد بين
العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التى
تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضايل
ام بالفواصل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او
اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه
يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها
فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق
تصادقهما فى الثناء باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارقهما فى صدق الحمد فقط
على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان فى مقابلة الاحسان
والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام
بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام
مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم فى نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا
دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام فى الحمد للتعريف
الجنس دون الاستغراق ليس كما يتوهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم
ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر الساد
مسد الافعال واصله النصب وانما عدل الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما
يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه فيه نظر لان النائب مناب الفعل
انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد الاستغراق
فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشايع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر
وعند خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على
مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما فى على ما انعم مصدرية لا موصولة لفسادها
لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول الى المقدر اى انعم به مع تعذره فى المعطوف
عليه اعنى علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل
من الضمير المحذوف وخبر لمبتداء محذوف او نصب بتقدير اعنى فقد تعسف واما
معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة

قوله وهذا ينظر الى تصريح صاحب الكشاف بان في الحمد لله دلالة على اختصاص جنس الحمد لله تعالى بناء على ان اللام للاستغراق ...

[illegible]

... كون الاستغراق مدلول اللام بناء على ان مجرد منافاته لمذهب الاعتزال بعيد كل البعد اذ السنى له ارادة

قوله لابد لها من
قوانين كلية اى وفاق
منها من قولهم بديده بدا اى فرقه
والتبديد التفريق وتبدد اى تفرق او لا
عرض عنها من الله وهو العرض ثم الجار والمجرور
اعنى لها متعلق بالمنفى اعنى بدمع قول ابقه او من حيث
الجدد والاطلاع جيلا ترك تنوين الاسم للمطول اجراء له مجرى المضاف
كما اجرى مجراه في الاعراب وخرج مع ذلك قوله لا الانع لما علمت

الاستغراق ... ان مجرد ... ان وضع لفظ المعنى لا يقتضى ارادة ذلك المعنى منه ...
ان من موقف ... كون ... المقام على
الجنس دون الاستغراق ... في الوجوه المذكورة ... ان

قوله هذا امر موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه
غيره وكذا يحتاج الى ذلك في امر معادهم وان
معرفة تعالى ومعرفة صفاته وافعال المتعلقة بها
لرنا وا
يعنى لا يتم الا
بمقدمات تفكرية
الاقضايا ضرورية والعبادة لا
يحصل الا بمعرفة انه كيف يعبد والانه
الراصد المستغنى بتفسيره الامور غالبا ...

8

[illegible]

... البيان المذكور ... الاسم كما ... ان
... في المعنى ... تقرير براعة ...
... ان عطف ... على
... امرين ... 
بالذكر بعد العام
ذكره

... الذكور في النبى ... الحكم ... اللام عن حاشية الفاضل
المحقق من ان الدال على
ذلك انه صرح
بالجنس في
موضع

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق فعليه ايضا
نعم اما الاول فلانه صرح بالجنس في ...

[illegible]

---

الاول نفس الاعجاز ويتعلق الثانى وجوه من البلاغة متوقفة على اعجاز الكلام وبهذا يظهر دفع ان ذكر الوجه الاول ايضا ...

[illegible]

قوله
وعلم توابعها
لم يرد به ان المضاف
ههنا مقدر عطفا على المضاف
اليه بل اعنى علم البلاغة بان
يكون لفظ توابعها مرفوعا
باقامته مقام المضاف
في الاعراب ...
كما هو
المشهور
او مجرورا على تجويز
سيبويه ابقائه على اعرابه
كما قيل في اشتراك يوكل ما تمرة
تمرة ولا بيضاء شحمة اى كل بيضاء اذ لو
لم يقدر ذلك لزم العطف على معمولى عاملين
مختلفين وذا عنده لا يجوز وانما قلت لم يرد ذلك
لان توحيد الضمير في به يعرف لا يلائمه بل اراد ان توابعها
معطوف على المضاف اليه اعنى البلاغة بان يكون البلاغة
علما للفنين المخصوصين كالعربية لجميع العلوم الادبية وكالمعانى والبيان ونحو
ذلك ويكون علم البلاغة من قبيل اضافة العام الى الخاص كعلم النحو كذا قيل وفيه انه
يلزم الاستخدام في ضمير توابعها وان يكون الاضافة في المعطوف عليه بيانية وفي المعطوف
لامية على ان المشهور وسنذكره الشارح في اخر المقدمة ان علم الفنين علم البلاغة والتوجيه الحالى
عن شائبة التعسف ان يراد بعلم البلاغة علم له زيادة اختصاص بالبلاغة وهو علم المعانى والبيان
كما يفهم من قول الشارح في اخر المقدمة وسموا علم المعانى والبيان علم البلاغة لما ان
مزيد اختصاص لها بها فيكون توابعها مجرورا معطوفا على البلاغة وافراد
العلم المضاف اليها لكفى في افراد ضميره وههنا بحث وهو ان الشارح
حصر علم الادب في كتابه المسمى بمفتاح العروض في
عشر قسما على ما اشار اليه السيد في مفتاح شرح المفتاح و
لم يعد البديع قسما برأسه بل جعله ذيلا لعلمى
البلاغة وكذا السكاكى فلم عده ههنا
قسما برأسه وجعله مع الفنين
اللذين هما الغاية
القصوى في
المعلوم
الادبية في زمن
واحد والجعل جزء
العلوم الثلاثة من جنس المعلوم
متعلقا بان كشف الاستار عن وجوه
الاعجاز بها مع انه لا دخل لعلم توابع البلاغة
في الكشف المذكور على المذهب المنصور
وهو ان اعجاز القران بكونه
في طبقات البلاغة
والفصاحة

... البديع في معرفة دقائق اللغة العربية من النحو اقرب له في ذلك رده بيعرف ما الادنية في الافادة والجواب
... الاول ان يحمل في هذا المقام ... ان البديع وموضوع متميز عن موضوع علم البلاغة بالحيثية المعتبرة في موضوعات
العلوم وله غاية مميزة ايضا فجعله علما مستقلا من العلوم الادبية اوجه وعن الاخرين ان البديع لما كان تابعا
للمعانى والبيان غلبا عليه في الحكم بالاجتهاد والادوية
... النقلان ... ذلك ...

[illegible]

قوله وبهذا يظهر اى بتصريح صاحب الكشاف بان فى الحمد لله دلالة على اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يظهر ان ليس نفيه للاستغراق بناء على انه تنزف لمذهب الاعتزال كما ذهب اليه والكبير
الكبيرين سترا منه اذ اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد فلا فرق بينهما فى انها ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال وكل منهما يقبل ... ولا يندفع بتلك المنافات كما ذكره الفاضل المحشى فلا

حيث كلام الكشاف على اثبات اللغة بالرأى وهو مستبعد من مثله من تلك الفحول ... كون الاستغراق مدلول اللام بناء على ان مجرد منافاته لمذهب الاعتزال بعيد كل البعد اذا المنافاة له ارادة

قوله وقد صرح بهذا حيث قال اعلم ان شأن الاعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه ومدرك الاعجاز عندى هو الذوق فليس الا وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين يريد ان الاعجاز مع
كونه مدركا لا يمكن ان نصفه ونعبر عنه بما يدرك به غيرها سواء كان تعبيرا بالحد بيانا او تنبيها وذلك لغاية لطفه ودقته ومدرك الاعجاز اى ما يدرك به الاعجاز هو الذوق اعنى القوة الا

الاول نفس الاعجاز ويتعلق الثانى وجوه من البلاغة مؤدية الى الاعجاز الكلام وبهذا يظهر دفع الشاذ من الوجه الاول ايضا فانه حصر ادراك نفس الاعجاز فى الذوق وحسب العلمين

ولم يتعرض للنعم بها ايهاما لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشئ دون
شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج
اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه
مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا
موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات
الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في
الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان
كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة
والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد
لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز
باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى
معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة
الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان
ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق
بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة
هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه ولذا
الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجز لان الفصل التمييز
شيئين يقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي
يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها
الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر
عن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل اطهار جمع طاهر كصاحب
واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد
والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها
معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم
اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في

احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ تستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا
او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف
شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما
تقدم علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها
سرا الحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل اجل طائفة من العلوم
اجل مما سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا اتضاء منه في كل حزب بما لديهم فرحون
اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من
ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم
قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق
والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله عليه
وسلم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم
لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته
فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو
الذوق ليس الا وبعض وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا
يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما
يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب به لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض
عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشار الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم
الاستدلال وجه الاعجاز امر [illegible] من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة
هذين العلمين وفي موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين
العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام
الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح تشبيه وجوه الاعجاز
في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية
وذكر الوجوه ايهام وتشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة
تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول
جعل اسما للكلام المنزل على النبي ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على



حسب ما يقتضيه العقل لا توالیها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف
فان نظمها توالیها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى
فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق
بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان الكلام
كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة
والدين ابو يعقوب السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف فيه اي في علم البلاغة و
توابعها من الكتب المشهورة بيان لما فيه وتمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم
الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب هو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة
مثلا مرتبة بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا
المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لاليه ولكونه
اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول اي القواعد هو متعلق بالجميع تفسير قوله
جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول
ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا
والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم
بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما اول به
مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه
فيه وعدم انفكاكه عنه لهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث
غير مصون اي محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنى عنه ومن التطويل وهو الزائد على
اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب ومن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا
ينبو عن اي يعجز الذهن عن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر لكان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا
خبر اخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا
جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد
جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا كل حكم منكر
يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر فان قلنا
هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه

لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل ومن كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث والاضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا للتعاطي اي تناوله وطلبا للتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري ولقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا حشو ولا تطويل ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد غيرها فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف لتفخيم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية ومما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع كما سيجيء من قوله لوجوده من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث



انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره تعالى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتبه اي المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما يتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بتعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع ذكرها ولا اشارة اليها ولم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان تعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر الحاجة في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها

الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ
عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة و
جادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام
فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة
وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد
يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا
ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته
عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين
المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علم
بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة
من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان الفصيح
ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة
بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ولما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة
وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام خص فصاحة المفرد والكلام
كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم يقال لمعان مخصوصة ككون الكلام
على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر بادر اولا
الى تقسيمها باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه بل لتعذر
جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين
الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ
المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما
لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله
لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى
ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة
على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها وكذا بعينه

وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة
القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة
لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها
فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال
تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي
ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي
بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يعدي
ولا يعدي الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب العقاص جمع عقيصة وهي الخصلة
المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس
بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخرين والغرض بيان
كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي من
المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال
مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف
ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة على الهيئة
المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة
ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القريب
المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك
بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب
وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء
كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان
سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع
الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم
اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء
وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف

١٤٢٨٦٩٢

لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة
الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع
ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولو يشترط في الكلام
العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا
من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير
فصيح القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل
او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة
المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة نحو
تكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم
تكأكأتم على كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح
وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب
عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم على كما تكأكؤ
على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج
الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج مقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا
وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء
والسريجي اسم قين ينسب اليه السيوف وكالسراج في البريق واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج
وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما يجعل اسم مفعول منه لانهم
لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد
ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه
اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة
الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب
يتنفر الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشية
بل الوحشية فيه زائد لا يخل بفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك
المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى
الوحش الذي يسكن القفار ثم استعير للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن

وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم و
ذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث
والغريب القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب
الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد
واطلخم الامر وجفخ وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية
منع كونه مخلا بالفصاحة المسند ولزم فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر زد
ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف
القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة وما هو في حكمها كوجوب
الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو
ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره ول ماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في
اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت من الواضع فهي في حكم المستثناة فكان
قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع
نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد
خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يمج السمع من سماعه كما يتبرء من سماع الاصوات
المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما
تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر
اللقب كريم الجرشى اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي
واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف
فيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأ
تم وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكرهنا وجوه آخر الاول انها ان ادت الى الثقل فهذه
دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا
الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه
وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ
فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ
اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس شيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى

بصوت حسن او غيره وكذا جحخت وملع دون تخهخت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل
كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع
التسمية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة
ولفظ ضيزى ودسر كذلك (والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات
والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات
احترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات
في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت
ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف)
ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع
عند الجمهور (كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان
مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني
لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع
ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل
كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه (والتنافر) ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل (كقوله
وليس قرب قبر حرب) وهو اسم رجل (قبر) وصدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء (ومنه ما
دون ذلك مثل قوله) اي قول ابي تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي)
والورى مبتدأ وخبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون
الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه
تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب
قال الصاحب ان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا
انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه
غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا

يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال
هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد
الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال ان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى ...
سواء منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان منشأ
التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا
وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون
الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول (ان لا يكون) الكلام (ظاهر الدلالة على المعنى المراد
لخلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم
او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام
جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام
العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى فكم
ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم (كقول الفرزدق في مدح
خال هشام بن عبد الملك) وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الا
مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه) اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا
اي اعطي الملك والمال يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة
مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه
بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه ... الا فالمختار البدل فهذا
التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير عامل
على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطل العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب خللا في المعنى
يظهر بالتأمل في قولنا ليس مثله في الناس حيا يقاربه وليس حي يقاربه مماثلا له في الناس
فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل
منه (واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول
المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط
الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود (كقول الاخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدار
عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا) بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل

الايجاز والتعب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق
الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني
وسرني قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه
دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى
بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من
السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت
عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها
كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها
لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في
المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا
يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن
التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع
انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنيان فهو بمنزلة الساقط عن درجة
الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الان كنت اطلب
القرب والسرور فلم يحصل لي الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل لي القرب
والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت لتسكب بتقدير
ان ليكون عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الآن ليحصل في
المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه البتة
ولازمه ملازمة الامر المطلوب لحصول الذي هو مطلوب فيما بعده وهذا هو المعنى المشهور بين
القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام
من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب
المعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق والتجرع
غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة
لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من الامثال الاعجاز

وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا
وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان
يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني
في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهي
شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجري لا تتعب راكبها
حتى كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد
فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها
علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول ابن بابك حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت
شيئا وجرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة
حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمامة ونحوه فانت بمرأى من سعاد
ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه
واسمع صوته كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل
اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة وكيف وقد
الله صلعم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قال الشيخ عبد
القاهر ان الصاحب قال والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله
يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر
لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه
ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في
الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا يقع
بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا
لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال
من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالقسمة الى اسم واحد كما في
البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا او تتابعا فذاك والا فلا
جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله تعالى

ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة
فى المتكلم ملكة هى قسم من مقولة الكيف وقسم الكيف بانها هيئة قارة لا يقتضى قسمة ولا
نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة
باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة فى المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل
والانفعال وبالثانى الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات
المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون من
انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا
او الثانى الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة فى
موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة فى النفس فقوله ملكة اشعار
بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك
فيه لا يسمى فصيحا فى الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون ان يقال يعبر
بها ليشمل حالتى النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح زمانا
من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق وقوله
فى الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام
فى المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لاوجب
فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك ممتنع لان من المقاصد
ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليعدها
فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فاذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح
قول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف
غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم
ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقى المتبادر الى الفهم مما
استعمل فيه الباء السببية والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعى
الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال
مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال
ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى



حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعانى
مع فصاحته اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اى مقتضى الحال مختلف
فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان الامر
الداعى مقام باعتبار توهم كون عروض الكلام فيه وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد
والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك
فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام
غير الاعتبار اللائق بذلك وهو عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت
المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال
كما سيجئ اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا
او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن
التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا
او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ من التوابع او غير مصحوب مقدما
او مؤخرا مقصورا على المسند او غير مقصور الى غير ذلك والى المسند كما ذكر مع زيادة
كونه مفردا فعلا او غيره جملة اسمية او فعلية او ظرفية او شرطية مقيدا بمتعلق او غير مقيد
على ما سيفصل واما الثانى فكالوصل بين الجملتين وفصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز
والاطناب على وجوه المذكورة فى بابه هذا حديث اجمالى يفصله علم المعانى اذا تمهد هذا
فنقول مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده مؤكدا واداة قصر او تابع وشرط ومفعول او ما اشبهه مقام تقديم المسند اليه والمسند او
متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل
من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف كل منها
وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على
انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل
والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام
خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم الشان
كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله لكل

حالا يحتاج اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان لو كان يذكر مع الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المقصود بالصاحبة الكلمة الحقيقية وما في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام اخر الى غير ذلك هكذا اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقته للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض والمراد الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق ولا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما مما عددنا وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هٰهنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين

او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك في الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وفي الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع وهو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به على حسب ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى وينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتضع لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل هذه اللفظة منكرة في بيت اخر والى هذا اشار المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما لتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه

باللفظ دون اللفظ نفسه في بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفات الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به فحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب ولا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكان لم يتأمل دلائل الاعجاز حق التأمل ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح لا معنى فصيح انما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على المعنى اللغوي ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولسنا نحمل كلامه في هذا الباب على ما ذكرنا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ ولم يكن لمرتب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اذا وصفوا الالفاظ بما يدل على تفخيمهم لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ ادامة الكيفيات الخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم

يريدون الصورة التي حدثت في المعنى الخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على ما نراه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذلك كذلك لما وجدنا بين المعنى في بيت وبينه في بيت اخر فرقا فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا ما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال السبب في ذلك عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يقع على قول معنى صحيح الجواب مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال ثم انها اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا العارف بهذا العلم الآتي بهذا الحال يعرف ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبار بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن لا يقتدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي ينتهي البلاغة اليه اذ المناسب ان يوجد ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر كما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه

ان يجاوزه والمراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز فلنا اما الاول
فشئ لا يفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او
غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان التحقيق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة و
هى الاعجاز والاضافة للبيان تؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى
لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا
عنه يمكن معارضته مما الهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو واما
فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة كما
يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد
الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه فانه ما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز
لا هو وحده كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا فى امتناع
معارضته فى نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اى طرف
البلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب
عند البلغاء باصوات الحيوانات التى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة
على اصل المراد وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات
ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة الكلام وجوه اخر سوى
المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى
ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه
انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست
مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة فى المتكلم
ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى
والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلاثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة
مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم
امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة فى تعريف البلاغة على
ما سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثانى ان البلاغة فى الكلام مرجعها وهو ما
يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما

به يتحققان ويحصلان الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام مطابق
لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد
الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة
مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان
قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه
ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا
لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى ذلك المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده
وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم
هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين وتتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها
فالوجوع الى التحقيق خيره والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف
بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى
تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان اما تحقيق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره
يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره
اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره
وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين فى علم متن
اللغة اذ به يعرف ان فى تكاكاتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير وتخريج فهو
غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين فى
علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز
الفصيح عن غيره منه ما يتبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة
عن غيره وانما قال متن اللغة اى العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام
العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس او فى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد
اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر
الكلمات وهو اى ما يتبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك
العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين

في العلوم المذكورة او يدرك بالحس فيحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه

البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست

الحاجة الى علم يحترز به عن الخطاء وعلم يحترز به عن التعقيد المعنوي ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني

والبيان وسموهما علم البلاغة لكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن

الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول والثاني الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز

عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء الاقسى

الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان

وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال

الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله

وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده

في الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني

والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

## الفن الاول علم المعاني

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان

علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهي زيادة اعتبار

ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع قبل الشروع في

العلم اشار الى تعريفه ضبطا لابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة

يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة يضبطها

وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال هو علم اي

ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا

وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من

ادراكات تفصيلها ما هي ويدعى العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحس كونهما طريقي ادراك

الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة

بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها وجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول

والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي والبسيط والعلم للكلي او المركب

لهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين

لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من

هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال العرف

في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات

جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان

نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما

ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض لغير المعين فهو تعريف بمجهول والمعين

فلا دلالة له عليه كذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا

لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف

والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال

التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية

اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة

وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى

الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال مثلا

تصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا او هذا واضح لو ما دخل بهذا يخرج

علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة ومجازا او كناية مثلا وان كانت من احوال اللفظ

قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال

ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت ذاكا

احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى

الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد والذكر او الحذف الى غير

ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك

الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك

بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد كلام

يذكر فيه المسند اليه ويحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام

الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي

مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى ان زيدا قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه والله اعلم

قوله وهو اعنيه يعني تطبيق الكلام المقتضي بحال آه اراد به يعني تطبيق كلامه والا فقد ذكر في شرح المفتاح في قوله تطبيق الكلام على المقتضى بحال ذكره ان الكلام اعم من الذي تولفه وتطبيقه ان يورده على ما ينبغي ومن الكلام الذي تبعه وتطبيقه ان يجعله على ما ينبغي فكيف يكون تطبيق الكلام على ما اطار بمعنى التوفية وقد صرح بان المراد توفيه خواص تراكيب نفسه فتأمل حلبي

انه كلام حذف فيه المسند اليه ظاهران تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم احوال الاسناد الخبري ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار انه الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اغتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير واما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على تفسير التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به المقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية زيد قائم ان يكون لنفي الشك والانكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده فيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة

قوله بوجهين لم يذكر الوجه الثالث الذي اشار اليه في الايضاح وهو ان قوله وغيره مبهم ويجب صيانة الحدود عن الالفاظ المبهمة لان المصنف لم يذكره استغناء لامر يؤيده الوجهين ليس بقوي حيث قال عن ان قوله وغيره مبهم لم يتبين مراده به وكانه لم يعتد به قد حقق الشريف في شرح المفتاح ان المراد به عدم الا قوله حتى ان معرفة العرب آه وكذا علم سمى ن حلبي

اي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بحكم كلام غير ما على ما ينبغي على ما هو بمعنى التوفية بالنظر الى تراكيب الغير الكان تركيبا التلفظ الا ان يحمل التادية على تقرير تادية كلام على الغير سواء كانت مقاصده ام لا على ان الشارح لصدد دفع اعتراض المصنف فكيف له تجاوز تراكيب المتكلم التراكيب المذكورة في التعريف ولا حاجة لك الا ان ينفي الفهم غير ما يعطي قوله لا يفهم آه محمول على المبالغة في مقام المحاورة كما سبق سنده ان في هذه العبارة بعد وضوح المقصود ليس من داب المحصلين حلبي

قوله بين الكلام الاولى ان يكون ذلك في اوائل الكتاب وكذا اول قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه ولعل المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها ومثل هذا غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من العلامة وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه كيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه معنا قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وبعضهم الخصم من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة

المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع

احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او ايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل ههنا امر متعلق باحد جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي تكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء ثم الخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل

ما يكون الاولى ان يكتبه في اوائل التعريف وكذا اول في توفية خواص التراكيب فانه معنى توفيتها اداؤها واثبات لها لنوع تراكيب المعاني المفهوم من قوله تادية المعاني اذ المعنى بلوغ المتكلم في تادية المعاني تراكيب حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب المذكورة في علم المعاني حقها وبايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية المذكورة في علم البيان على وجوهها حلبي

٢٥ خارجة من علم المعاني للقطع بان تعريف العلم مثلا خارج عنه فلا احتياج الى اقحام المقصود لاخراجها وان اجزاء العلوم عنده كما تقرر الموضوعات والمبادي والمسائل فلا يكون الكل الذي هو علم المعاني منحصرا في الاجزاء الثمانية ولو حملت من التبعيض والمقصود في حد بعيد بمنزلة المقام والمعنى جميع

والفرق بين الكل والكلي من خمسة اوجه الاول ان الكل موجود في الخارج دون الكلي الثاني ان الكلي يعد اجزائه دون الكل والثالث ان الكلي محمول على كل جزئيه دون الكل والرابع ان الكل متناهية دون الكلي الخامس ان الكل من حصول اجزائه معه دون الكلي خواجه

قوله اذا كان فعلا اراد بالفعل الفعل الاصطلاحي وبمعناه ما يتم المتعارف وهو ما يفهم منه معنى الفعل بصيغة كحروف التنبيه واسماء الاشارة ونظائرها وشبهه

لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند
اليه او المسند فالذي يهمك ان يتبين سبب افراد هذه الاحوال الثلاثة بالذكر وجعل كل واحد منها بابا برأسه
والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرفا او منكرا الى غير ذلك من الاحوال فلم لم
يجعل كل واحد من هذه الاحوال بابا على حدة ومن لم يتعرض لهذا بالترديد بين النفي والاثبات
نفسا د كلامه اكثر والاظهر ان الاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال هذه الثلثة ابوابا
ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض
وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف
ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا
لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص بمفرد ولا جملة
بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها
الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه**
وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر لا
يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام
المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في
قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق
والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة
نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة للمتكلم فلا دور واتفقوا
على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في
تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان
رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو
الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان
ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او
بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما
في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة
الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين



او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر
فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد
مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الخارج بهذا
اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام لزيد متحقق موجود في الخارج فانا
لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية
وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ
غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل
السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقولنا السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والواو في قوله ولو
خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او
الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن
وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم
بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين
والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد
تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا
لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا
تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات
لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن
ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله
تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى
لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه
خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة
الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في

فلو بهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون فى تسميتها اى فى تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين والجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اى المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به اعنى قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق فى نفس الامر فيه قلنا تامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد وتفاوت شديد يظهر بما ذكرنا فما قيل ان الجواب الحق فى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند اعلم ان ههنا وجها لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى الحلف للمنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبى صلعم فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابى بن سلول واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبى صلعم فقرء على فقال ان الله صدقك يا زيد

الجاحظ انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام احدها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانى عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ وغيرهما وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر وكثيرا ما يقع الخبط فى هذا المقام وفى تقرير مذهب الجاحظ وقد وقع ههنا فى شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبى صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثانى اى الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثانى قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر ايضا الادلة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه به فمرادهم بكون كلامه خبر حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادة كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى قصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل قلنا ايضا المصير اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل هو مجنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به لعدم الشعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا ظنك كفى دليلا فى التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم والساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره

من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم
انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا
كقولنا زيد انسان وفرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس
واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق
ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة
في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا
يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو وبهذا يظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان
الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب
على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح
فلا مشاحة

## الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها
الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى
من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه و
المسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بمباحث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه
هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها
التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل
كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال
الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما
يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه او مسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد
تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا
والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون
بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر
سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر
على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا و

قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد
ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا
لحمية الجاهل وامثال ذلك اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي
في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع و
ليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك انه قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم
كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة
لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها لظهور انه ليس قصد المخبر افادة انه
قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع
ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود
المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي فانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه والا لما وقع شك
سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك
الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له
وح لا يتحقق الكذب اصلا وللزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت لنظائرهم
ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا
بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان
قطعا اذ لا معنى للدلالة الا انفهام المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه
خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان
ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت والانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا محققا
دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين
ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق
واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول
لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد المخبر بخبره افادته فائدة الخبر والثاني اي كون
المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح من ان الفائدة الاولى بدون الثانية

تمنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه ممتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع فحينئذ المعنى العموم على هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به معنى الكل وانه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظ التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المص في الايضاح في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل لعدم حصوله عنده اما لانه حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه فحصول العلم يوجب حصول هذا الحكم في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وح يكون لتمثيله هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون المخبر عالما به تحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المص وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون الخبر مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا قلنا ليس المراد بالعلم هنا

الاعتقاد



الاعتقاد الجازم المطابق بل صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدتين لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى علمه هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما يدل بما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الاية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اي لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا لا اخبار للنبي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد صلعم واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان تشبيه ان الوجهين لا يوافق لما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم ان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه ونظيره في النفي لا اثبات اي نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت الا كان قصد المخبر بما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قطعا استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونونا التاكيد واما الشرطية وحرف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن

يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلاً

فيها فلا الامر يودي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار جواب

اين زيد حتى تقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكراً للحكم كما

بخلافه وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفاً فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال

الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلم اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكداً بان

واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكداً بالقسم وان واللام واسمية

الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا

تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلاً من الله تعالى

بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فحملوا

نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية لانه ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعماً منهم ان البشر لا

يكون رسولاً البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله

وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد المرسل

المرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية

وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقويناهما

برسول ثالث وهو يونس عليه السلم او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني

طلبياً والثالث انكارياً ويسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد

في الاول والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجاً

على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقاً من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى

الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فانه قد يجعل

المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيداً القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر

لانه يقتضي التاكيد ليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن تركه هذا الزم

لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى

الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال لا يلزم من كونه

على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقاً لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء

العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف غبناً الانكار وعدمه

الا بالتاكيد وتركه وكثيراً ما نصب على الظرف او المصدر اى حيناً كثيراً او اخراجاً كثيراً يخرج الكلام

على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله

حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلاً فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل

ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعني ينظر اليه نظر

المستشرف والمستشرف اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس

استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اى لا تدعني يا نوح في شان قومك

واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك

باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوماً عليهم بالاغراق ام لا

يطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكداً بان اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد

بالكلام المقدم ما يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه

ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء

وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم

وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جداً وقال الشيخ عبد القاهر

ان في هذه المقامات تصحح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغني غناء

الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات الانكار نحو

قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضاً رمحه اى واضعاً رمحه على العرض من عرض العود على

الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحاً لكن مجيئه واضعاً الرمح على العرض من

غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة

المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكداً بان ومثله ثم انكم بعد

ذلك لميتون مؤكداً بان واللام فان الموت وان كان مما لا ينكر لكن نما دهم في الغفلة والاعراض

عن العمل المعد من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اى مع المنكر ما ان تامله

اى شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر

ان يكون معلوماً له او محسوساً عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما

مع المنكر من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلعم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر مما

الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن

نحن بصدده

فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح
الحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان معنى لا ريب فيه
تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى
الظاهر لا مقصود المقام فيه جعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل
الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين ويكون نظيرا لتنزيل
وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه ليس نفى الريب على سبيل الاستغراق
مع كثرة المرتابين ذكر والتاويلين احدهما ما ذكر فى السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا
على ما يزيله فح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه نافى الريب
بمعنى ان احد الايرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة و
سطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه مكانه قوله هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من
عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم لو
تاملوا فيه حق التامل يكون المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من ايد
بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوى
وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير الذى
المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال هو انه قال لا ريب فيه بيانا وتوكيدا وتحقيقا لقوله
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية
ليثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى فى علم البيان بالكناية
وهى ذكر لازم الشئ لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان يراد الكلام فى مثل الامثلة
بحسب الظاهر كناية عن انه نزلت هذا المقام والحال المخصوص منزلة المقام والحال الذى يقتضيه
ظاهر الكلام فاعتبرت هذا الاعتبار لعلة للاثقية بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام
على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد
كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالى الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان
سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما
ذكره صاحب اللباب فى شرح قوله فى المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع
البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل

كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع فى المهد ففى هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى
الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذه الغرابة وندوره مما لا يلوح صدقه
للسامع فى بادى الرأى ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه
مساق الكلام مع السائل المستفسر الى كيفية نبأ المستغرب الى ساطع برهانه وقس على هذا بواقى
ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار
الى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفى من التجريد عن المؤكدات فى الابتداء
وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلب ووجوب التاكيد بحسب الانكار فى الانكار فى الامثلة
ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكرنا فيما تقدم وههنا بحث لا بد من
التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة ان فى تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب فى كل
كلام مؤكد ان يكون لغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا التجرد عن التاكيد قال الشيخ
عبد القاهر وقد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم فى الذى كان انه لا يكون
كقولك للشئ وهو بمرائى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى احسنت الى فلان ثم انه
فعل جزائى ما ترى وعليه رب انى وضعتها ورب ان قومى كذبون ومن خصائصها ان
ان ضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر و
انه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدء كقوله ان
شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن
كقوله ان دهرا يلف شملى بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر
نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر او لم يجز
انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعد على تاكيده لكونه غير معتقد
له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج
قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى احداث الايمان
منهم لا فى دعاء انهم وحديون فيه اما لانفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من
العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فى الاخبار
عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل

منهم فكان مظنة للتحقيق ومنبهة للتوكيد فقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب منكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اريد ان نبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الجملة وان لم يكن مخاطبك منكرا لمطابق ما ادعاه وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والاتمام عالمية بلازمه ثم استخرج من مثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان انشائيا او اخباريا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اختار ذلك لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لانه على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب لا للخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه ان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف هذا على ما يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو له اي الفعل او معناه كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بني له نحو ضرب

عمرو

عمرو فان الضارب زيد والمضروب عمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله ويبدو له من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب المتكلم قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فانه اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور ... وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت تعلم انه لم يجيء دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم تقييد المسند اليه احترازا عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجيء فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجيء عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجيء والثاني ان لا يكون عالما به الاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجيء يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروج عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز وكذا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه

اما الاول فلعدم صدقه على ما ذكره فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند
المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بدلالة على الثاني ظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان
يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار
مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال
لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة
ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على
انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة
نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة
المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن
الملابس اي الى فاعل ومفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد
الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو
من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد
ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو
منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان
الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى
الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي واتى
بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو
له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد
الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت ونفي وكذا الكلام في ساير الانشاءات مثل أنهاري
صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي و
يسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه
الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني
للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء
انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اوّلت وتأوّلت

فعلت وتفعّلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع وكذا في دلائل الاعجاز وحاصله
ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريف بقوله
وله اي للفعل ملابسات شتى اي مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به
والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند
اليها فاسناده الى الفاعل والى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له او الى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما
هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني
للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في
ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير
للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد
انما الغرض تشبيه هذه الحال بتلك الحال لا الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان
تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما
وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه
وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه
في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل و
اسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت
الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان
الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة
راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي
يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه في معناه من ذلك نحو
ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان
وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضرب التاديب في السبب الغائي ومثله يوم ينوم
الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي عن ان احدهما وصف الفاعل
او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن

لا الى المفعول الذى يلابس ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل اسناد الكاتب فى كلامه ظنا فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابس ذلك المسند كذا اما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال الفاعل نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب وصف به نعليه مثل جد جده كذا فى الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابس ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف وبدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكاتبه بعيد واليم فى ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والمعنى عند صاحب الكشاف نفس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلى على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب انما هو تعريف للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة والمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما فى هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تميزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز فى الاصل فاعل وتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم مخزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى على ما فهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف قولنا فى التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان

الى



الى غيره ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اى سر فى ترك بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار ههنا الى ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل لقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى ويكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا فلا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه اسبق فى الذكر والمقصود بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده ولكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف يشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل فى نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن لا يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال

الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر ومنها قوله بتاول ضابطا واسناد اخراج نحو قول الجاهل
اليه فاسدا علته ان زاد بالاسناد الى غير ما هو له مفهوم الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه
اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ
يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكونها اسنادا الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما يخرج عنه ما
لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري المعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالنا
لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد
لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله عن الكفار
واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان
يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام
وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد
انما كانت ينشا من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام
يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل
نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي
على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد
ظاهره لعدم التاول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من
قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان
اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من
ان رات راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي
الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضى عامته ابطئي
او اسرعي حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما
قبله اي صنعي ما شئت ايتها الليالي فلا تفاوت لحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر
ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او
شعر راسه قيل الله اي امره وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على

يعتقد

يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد ميز الى جذب الليالي
بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه
والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى
الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها
بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية و
تفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة
عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشتبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت
البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في
عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد
المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة واما
مجاز وان الملاء عسى ان يستبعد من اجتماع المجازين وحقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا
مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون
فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم
انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته فان المجاز اسناد احيى الى ملاقاته
لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي
في القران كثير واذا تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى ونحو قوله تعالى
ايها ما للايناس ان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران
كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها
يذبح ابناءهم نسب الى فرعون الذبح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما
نسب نزع اللباس عن ادم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى ابليس عليه اللعنة
لان سببه الاكل عن الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من الناصحين يوما
نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان
فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة
واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب

الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا و قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند فيه الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذه ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت

بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله بسبب هواك على هذه الحالة وهو اني يضرب بي المثل لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس فهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في صيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة و اذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي قال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه و الحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرده بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يتدفق لما اي نطفة في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم الاضافة

في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار ح فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو شئل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وقوله فنام ليلي وتجلى همي كان دفع الشغب لان قوله نهاره صائم مما نافض فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقها انا ندعي كون اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع و يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا حقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كان لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه هذا الظاهر ثم يرد على ما هو مبنى الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولان ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه قال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه

ينبئ

ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما انه لم يكن للامر له لا حقيقة ولا مجاز الا ترى انك اذا قلت رم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

## الباب الثاني احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او مرادا به التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك سيأتي بيانه وكون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه فقدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان به لان وجود الحادث عن عدمه ثم الحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ

يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى
لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل
الاضعف الى الاقوى وانما قال التخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن
والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا
عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل لم يقل انا عليل
للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار
تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له او صونه
اي لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة
نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره او تعينه او ادعاء التعين
نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات فرصة او محافظة على
وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال
فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على
تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح
او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع و
قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل
ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل
وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى
مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي بعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل
ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر
او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت
كيف فلان تسأل عن الواقع في بلية يقول لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو لفظاعته
واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه
اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه
على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة

تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى ثبتت لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها
عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره
او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا اطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث
مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله صلعم الى
غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل والتعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل
على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وهذا كله مع قيام القرينة ومما جعله بعض الفضلاء
مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام
وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف
فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر آخر كالتبرك
والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط
الحذف الا ان يقتضي عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص يقتضي انتفاء
قرينة الحذف وتحقيقه انه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء فيهم منه انه الله وان كان عام
النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى
ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او يكون
ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة
بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه
اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات
مشارا بها الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في
المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض
من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم اولا بوقوع
النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان
ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند تخصيصا ازداد
الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي

الكتابخانه مركزى آستان قدس رضوى

اتم تخصيصا وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك عبد الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للمتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اى الخطاب مع معين الى غيره اى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اى تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص بها اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى الاية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى جعل هذا اى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم ليشعر بذلك لفظ القبائح وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ بعينه مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع وانما قيد به ليدخل العلم المشترك واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد

التسليم

التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به ويعد اللتيا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره وجهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول مرة ان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني مرة ان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول مرة ان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق للكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم الكلى جزئى فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الا بمعنى المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى جهنمى لان انتسابا الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لكن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الان

هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكناية المعانى الاصلية وقد يقال على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان لك ان تقول انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك اذ لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية فى شئ ويجب ان يعلم ان ابا لهب مما استعمل ههنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب اردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية فى شئ فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ابهام استلذاذه اى العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام وبالموصولية اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب تقديمه على ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب دون العين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور ومنهما مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصوفة فمعناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان التخصيص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اى تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه اى راودت زليخا يوسف و المراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعه عن نفسه وفعلت فعل

المخادع لصاحبه عن الشيء الذى لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه و ياخذه منه وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لانه اذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد فاباه عليها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة من الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثل التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص فى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه دل على خوفهم من النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط على المفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لا مثال والا وان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلولا لم تكن مثالا لها لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم والتفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومثال غير المسند اليه قول ابى نواس فلما نهبت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اى تظنونهم اخوانكم يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك ان القوم الفلانى وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان الغرض والله تعالى شاهد صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطب اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافى الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعنى تاتى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتى بالفاتحة على وجه تنبيه الفطن على الخاتمة كالارصاد فى علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون

جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا
ذكرت سائر الاعلام ثم اراد الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى
التعريض بالتعظيم لشانه اى شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا
بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى
سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او
الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع
واعظم منها او شان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان
طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلم وهو ظاهر وقد
يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو
ان الذى يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودها غول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق
بناء الخبر على ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان
عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض الشارح بانه لا يظهر فرق
بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان الذين يرونهم
البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل فى
هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه
الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم
صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند
اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت
وان الذين يرونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير
الوجه بالعلة لكنه هرب عن الاشكال بان معنى قولهم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا
من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد
هذا الراى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم والتحقير او الترحم ونحو ذلك كقولنا
جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو
يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة

اى تعريفه المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض ما المقام الصالح نحو
ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار
بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل
احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما
الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتميزه اى المسند اليه اكمل تميز نحو قوله
اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال
والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر او التعريض بغباوة
السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك ابائى فجئنى بمثلهم هذا
الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند
اليه فى القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما
يتحقق بعد تحقق الطرفين واما ان يكون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط فمما يقرره
الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد
مثله كثير فى علم المعانى كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة
تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه
يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره
ايا ما كان ولو سلم فذكره فى هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كالاشارة
اليه بقوله او تحقيره اى تحقير المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذى يذكر الهتكم وقد يقصد بقربه
دنوه وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت وتعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته
ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا
او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة
محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه
ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب
ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن
قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم
بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد

او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد الاوصاف على عقيب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه بالباء الى المفعول الثانى وتقول عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه على انه اى للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بايراد اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة ولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اى تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى صفة المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد ياتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن لمطابقته ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها

كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فان اسدا موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة و البعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان ولما اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد ياتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان قوله يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشئ بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على الواحد نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها

وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك العهد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له ويسمى هذا تعيين الاسم

وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق بمعنى ان ذلك لو حسن اسند ذلك الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة في نحو علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى ان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابنا انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في

اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيا على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدث كانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي اما ما ليس فيه معنى الحدث نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف وغيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا ولا لقيتم ما بقيتم ضرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لا نسلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى باللام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا زيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني

كل جمع من جموع الرجال فى هذا الاثبات فى خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد فانا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل فى الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل فى الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءنى جمع من الرجال باعتبار مجئ فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا الصح حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك فى المفرد وذلك لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض دون الكل فرد بل الوجه فى افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك فى الشمول والاحاطة لان القيد فى الكلام ناظر الى نفى ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب المقام فهذا الكلام صريح فى ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج البعض وكلام المفتاح صريح فى انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافى بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه ما اصابه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر فى علم الاصول والنحو وكلامه فى الكشاف ايضا مشحون به حيث قال فى قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفى قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفى قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اى ولا تخاصم عن خائن قط وفى قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فان قلت ان اراد المفرد

كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون العالمين شاملا لكل جنس مما يسمى بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة يتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا تؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف فى غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع فى المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما فى قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه كذا فى الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة واورده توجيها لكلام ابن عباس رضى الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه الافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم واما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافى بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف انما تدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظى ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه

بنعت الجميع عند الجمهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما

قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها سمل اى خلق والنطفة مركبة

من اشياء كل منها مشيج اى مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه و

بالاضافة اى تعريف المسند اليه باضافته الى شىء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار

المسند اليه فى ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثى هواى اى مهوى وهذا اخصر من

الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه فى السجن والحبيب

على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب فى الارض وتمامه جنيب وجثمانى بمكة

موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه

تاسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك

فى الاول عبدى حضر وفى الثانى عبد الخليفة ركب وفى الثالث عبد السلطان عندى

تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند

اليه المضاف وغيرهما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما نحو ولد الحجام

يجالس زيدا وينادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق

على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض

من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد كالتصريح باسمائهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا

وكسامة السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل السوق والتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او

اذلال او نحوهما نحو صديقك وعدو لك الباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا

مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا

في الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او غير ذلك من اللطائف

وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء ومكاتة الطرفين

الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب وكافادة الاضافة جلسته ونعمه ثم

كقولهم تدلك على خزامى الارض النفخة من رائحتها ينبه على جنس الخزامى وذلك

لان الاسم المفرد حامل للمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هى من خواص

الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تعالى ولا طائر

يطير بجناحيه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه



للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية

اى القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس

وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية

وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم اولى

واوفق بناديه او التعظيم او التحقير يعنى بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف

كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه اى يعيبه وليس له

عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا

وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم

بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب تنبئ الكمية تحقيقا او تقديرا

كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار

بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى ذوو عدد

كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يجئ للتحقير والتقليل معا

نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعا وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل

وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع

التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه حذرا عن التصريح

بنسبة السامة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من

عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما

من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة ونفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه ان اراد ان البناء

ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف

وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق

الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة وقد يحتمل التعظيم و

التقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شئ من العذاب

والدلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم التنويه

تنكيرنا الخاتمة نبه تعذيب عظيم ولا لعفونه من الكريم الحليم اشد لقوله صلى الله عليه

والا اعوذ بالله من غضب الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية

والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او

كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهى نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من

الدواب صرح بانه غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه

اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد

بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة مخلوقة

لله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى

انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له

للتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما

يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتاكيد هكذا يحمل التنكير على ما يفيد النوع

كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال

الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق

حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن

يخرج الظن من بينه ولا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى

نحن لا نظن ظنا ومثله قوله وما اغترة الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى

ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد

فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصح المستثنى منه

كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير

المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة

عن العمران وللتقليل قوله تنوء ملتجيل بطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى يوما

نزر من حولك وفرسانك وبتى يسير من فيضان جودك واحسانك واعلم انه كما ان التنكير يفيد

فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض

درجات اراد محمدا صلعم ففى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله

او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض

الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه المذكر

التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف و

قدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل كثير من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف

المسند اليه دون تنكيره فقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس

المخصوص فقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا لوثوق قوله واما بيانه واما الابدال منه

يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى للمسند اليه كاشفا

عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف

هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر فى

مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا

الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد

راى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة

لاسم ان وتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من مرلمن قد

يحاول البدعا فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكى

عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى الكشف قوله تعالى ان الانسان

خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه

وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال فان النحاة

التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا

لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد

المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر او الرجل

التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال اولكون الوصف مدحا

او ذما او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعنى زيدا قبل ذكره

اى ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه

بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لانه لو لم يتعين لكان الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الوصف متضمنا

لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون

الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه

حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد

وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة

ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي
يسئلت من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير ينبغي ان يكون هذا اي من قال
ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان
الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما جئ بها
ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها
جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك لعدم وقوعها صفة
او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن
ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم
وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية
بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة
حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون
قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم و
اهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار هيهنا معرفة وفي سورة التحريم
نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في
سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي والكفرة
لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه
اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد
اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا وان امكن
حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم
على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وبما كان الفصل لمجرد التقرير كما
يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد بمجرد تقرير
الحكم ولم يتبين اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به
في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان

قيل انه اريد التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم بسبب
قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحه بانه ليس نحو عرفت انا
وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد بحث تقوي
الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في اخر بحث تأخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن
كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما جعل
قوله في لا يصلح كما سيأتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو
اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والظاهر ان
قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان
نحو انا سعيت في حاجتك وحدك او لا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراد
في هذا المقام مثل اراده كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول
مع انه ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام وقال ومنه كل رجل عارف و
كل انسان حيوان فكانه قيل الرجل كل واحد عارف بل الرجال كلهم عارفون وكذا الانسان
كل واحد واحد حيوان بل الاناسي كلهم حيوان فهيهنا تأكيدان معنويان يفيدان الشمول
والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول الصناعي ومثل هذا كثير في كتابه فلا حاجة
الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا
يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت وتقرير
المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدك او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا
من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير نفسه او عينه لئلا
يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني
زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد
المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان
بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء
على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين
كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة
الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التقرير

مثل امس الدابر على ما يقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية و معنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الوحدة من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له وهذا الذي يقتضيه صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين نفهم واحد من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان و التفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما ان في باب الوصف فالاثنيان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرنا مما لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون للتخصيص والتاكيد والمدح ونحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من ذلك انه عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على

على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ويحتمل لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فقيل كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر مريض او غائب ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو هذا الشيء الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا التاكيد

الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر البدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف موضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال اما انه ليس بيدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه فيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان شركاء مفعول جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما تقرر واما الابدال فلدى من المسند اليه ففي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه فهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الاعمال في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك

لزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه نحو لقيت اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل لا بدل البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهيئين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا او متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له بمعنى هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول وايضا البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين في بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او ثوبه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة

ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لمقدم او متاخر ومعية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الاخر بعده مترخيا او غير مترخ كذلك اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فهذه الحروف الثلاثة تشترك في تفصيل المسند لكنها تختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما يتقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب حتى ادم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام هذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء على سبيل التعقيب ويحتمل انهما جاءا معا او جاء عمرو قبل زيد او بعد

بعده مراجعته فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جائني
الاكل فالشارب فالنائم اذا كان لموصوف واحد قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند
اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون
لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه في بحث القصر
نحو جائني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءا جميعا وما جائني زيد
لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المص ههنا لكونه مثل
لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه
عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جائني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا
ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من
الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جائني زيد لكن عمرو
لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع في المفتاح
واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد وصرف الحكم عن المحكوم
عليه الى آخر نحو جائني زيد بل عمرو وما جائني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم
الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه
فنحو جائني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا
اما اذا انضم اليه كلمة لا نحو جائني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على
انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه عن المتبوع فمعنى ما جائني زيد بل عمرو
ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال المجيء لزيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد
في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب
المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت والحكم متحقق الثبوت له فمعنى
ما جائني زيد بل عمرو بل ما جائني عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على
الاحتمال ومجيئه متحقق فيصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب
الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت غلط وفي المنفي على مذهب
المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين
من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط

اولئك

او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جائني زيد او عمرو او للابهام
نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او التخيير او الاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو
والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع
لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وتماعده السكاكي من حروف العطف اي
المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور
من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد وفصل يقوي مذهب الجمهور
وهذا نوع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال
المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من
قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند
وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه حاصله قصر المسند على
المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه
يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه فتخصيصه اي المسند اليه
بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد
لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند
اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند لا يعمه وغيره
قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريق
قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مخصوصا بالذكر فكان
المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت
له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند
اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى و
اولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم
الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية
فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك
الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونها الى صفة اخرى وهذا غلط

منشاءه عدم التدبر في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى
معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام
معنى غير ما ذكرت فيها مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل
عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت
معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت
تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته
طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه
واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل
بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد
وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون
للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم
الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو
للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام
ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند
اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب
الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام
واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه
صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم
ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما
يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم
المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله
مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب
الثاني وزاد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق
التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية و

الاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان
يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل
هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه
المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصد ان يكون في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم
عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الكلام
اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل
يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه
شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ
تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه معلوم ان حصول الشيء بعد الشوق
الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي
حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي
ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر
الاله واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به
وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلم ولا ناقة صالح ولا ثعبان
موسى عليهما السلم ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب النسق واما التعجيل
المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما
لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في
الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار وقيل لدلالة على
المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه
كقولك الزاهد يشرب ويطرب فانه يدل على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار
بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال
وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد
بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا
وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لانه ياتي في الحال

متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع
مثلا ثم اورد على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا فى الدلالة على الاسمية بل انما يدل عليه
المضارع كما سنذكره فى بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل فائدة زيادة تخصيص
كقوله متى تهزز بنى قطن تجدهم سيوفا فى عواتقهم سيوف جلوس فى مجالسهم رزان وان ضيف
الم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله فهم خفوف بتقديم المسند
اليه فقول المص هذا تفسير للشئ باعادة لفظه ليس بشئ واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا
للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتى نحو انا سعيت فى حاجتك والخبر ههنا اسم
لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر فى
قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر
صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قوله فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا
يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكره
المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا مثله
لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد فى دلائل الاعجاز
حاصله ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم اى المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى
اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعلى مما فهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به صاحب المفتاح
قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولى حرف النفى اى كان
المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اى
لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى
نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك
القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى
توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول وانفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم ولهذا اى ولان
التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى
لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى
نفى قائليته عن الغير فهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه فيقال ما قلته انا
ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب

ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك ذلك
قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه
ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار
ولا غيرى فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد
لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فوجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم
لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل حد من الناس وقد تقدم ان الفعل
الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم
ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق
واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة
على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على
سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على
ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فلو
ان يكون ما انا رايت احدا داخلا من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل
الثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى لا نفرق
بين احد من رسله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسر وه فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء
بجماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا
ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث وقيل
هو مبنى على ان احدا اسم بمعنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا
ومثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اى احدا من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد بمعنى
الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس فيلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع
فى نحو ما رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفى
نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من
الواو ومثله فى قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا
من الناس والمتبادر هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان

المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا

او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي بتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا

يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي

ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال

السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا

نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم

نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا

يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المعقول في

قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما

كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط

كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين

المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلف عموما وخصوصا لم يكن الخطا

في الفاعل فحسب التقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل

ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان

انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك وانت ذلك

الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو

اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدائرة في

هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم

يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف

النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا

وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه

على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت باتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يكره

عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص

في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي

في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت مشاركه الغير ان تكون

91

انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم

انه غيرك او انت مشارك الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح

العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه انت

وحدك او انت مشارك الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما

فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له

وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول لهذا لم يصح ان يكون النفي عاما وكان خلفا من القول ان يقول

ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لانه يقتضي المحال ان يكون انسان

قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كله

فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس

واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت مشارك الغير فلا بد ان تقول له انا ما

قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس حتى يكون هذا معنى صحيحا كما

اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان الكل

من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل

شيئا وراى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت

احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم

يقل احد انه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في من نفي الفعل عنه وزعم انه غير المذكور

وحده او هو مشارك المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما

يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في

اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او مشارك الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه

يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام

ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخ عبد القاهر و

السكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون

ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما

ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا

اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا

بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد و انت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء يثبت منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتاتى التوفيق لايقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنفصل الا هو نفي الضرب الذي تعلق المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال عندي انه توهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي بالا في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انا ضارب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس فيه مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في قولنا ما انا قرات القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرء كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروة للمتكلم غير مقروة له لما مر هذا محال والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا سعيت او يكون لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما سعيت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي والتاكيد بقوله فقد ياتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور بناء الخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في



الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول نحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني نحو وحدي مثل منفردا و متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع الشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد ياتي لتقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى تقرر في ذهن السامع تحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد ياتي للتقوي ولم يمثل المص الا به لينفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه اي لان لفظ انت في لا تكذب انت لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم فيها مسند الى غيره وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز والسهو والنسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته قد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل ذا ظننا ان المثال انما يفيد ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي انما صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص فانما خطر ببالنا المثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز والسهو والنسيان ما لا يريدك النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال انما اذا قلت ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لنفيد

وجود الشيء منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود الشيء لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت مما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى غيره على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير اساهلة كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب كالذي قاله قيل انا بنو الشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر افاد التقديم والبناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امراة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك ات ولم يدر جنسه أرجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط ان يقصد الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائطه وتفاصيله لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه

تامل



قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم واشباه ذلك مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بان الحكم مبني على تصور التاكيد وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم كرر ذلك غير مرة للتوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقديره كونه اي كون المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله وان جاز تقدير التاخير كما في نحو انا قمت ولم يقدر ولم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التخصيص ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى السكاكي المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب اعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان

انهم لا يكون لا اشتراه اذ ظهور الخير للكلب لا يهر ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعنى تخصيص

الواحد من الافراد فليتوه اى هذا التقدير عن مظان استعماله اى موارد استعماله قولهم شر

اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد

صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول

الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى

جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب

لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا

والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فينا فى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه

لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص

بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع

ليحصل التوفيق لا بد من اعتبار كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب ليفيد

الحصر فيا اى التوفيق فى النكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه

البعيد كما لا يصح فى المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد

كما يصح فى المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم

والتاخير فى افادة التقديم الحصر والحصر هيهنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان

التقييد بالوصف عنده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه لا قصير من غير تقدير

كونه فى الاصل مؤخرا يدل على هذا انه قال ان التخصيص الحصرى فى نحو قولنا ما ضرب اكبر اخوتك وهو فى

معنى ما ضرب اخاك الاكبر وهذا اى ما ذهب اليه السكاكى ما احتج به لمذهبه نظرا اذ الفاعل اللفظى

والمعنوى كالتاكيد والبدل سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اى ما دام الفاعل فاعلا والتابع

تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى اذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما ايا ما كان فتجويز تقديم

المعنوى دون اللفظى تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم توجيه التابع بحمله على سبيل الفسخ عن التابع

وهو جايز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك

بل انما يمتنع تقديمهما ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا فتجويز الفسخ فى التابع

دون الفاعل تحكم والاستدلال على الوضع فاسد لان هذا اعتبار محض منا لكما نعتبر فى جرد قطيفة

واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حالا لكونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد فى قوله عهدت بها فل الخاز بليلة

وكان محالا كلة ذلك الشهر فان كلة تاكيد لذلك الشهر والمعطوف فى قوله الا يا نخلة من ذات عرق

عليك ورحمة الله السلام على وجه بيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم

من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكانى وساكنه قبر بسنجار او قبر على فهد فان قوله وساكنه

عطف على قبر فهو انا وانت وهو فى قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس

بمبتدأ عند السكاكى بل هو تاكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحا

قلت امتناع تقديم التابع حالا لكونه تابعا شايعا عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائذات

الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا احد الا زيد على

الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة دليل امتناع تقديم ... التباسه بالمبتدأ قائم هيهنا بعينه واما قوله وكان محالا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون

البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر فى كان لا له لا لذلك او بدل كلما

على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه تفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة

فلا يدل على جوازه فى السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على

العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف

عليه فى ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل فى

السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص فى صورة المنكر

اعنى نحو رجل جاءنى لولا تقدير التقديم لحصوله اى التخصيص بغيره اى بغير تقدير التقديم كما ذكره

السكاكى فى شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد

من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال

انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوع

بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان

ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف فانه يجب ان يكون

الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير فى

صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى الذى يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من

التنكير كما فى قولنا رجل جاءنى بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير

اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذى اهره

من جنس الشرط من جنس الخبر ثم قال السكاكي يقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم ... عن الضمير هذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي ... عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام ... وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمن الضمير ... مشابهته للخالي عن الضمير بعنوان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي ... عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ... ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون وضعه ... عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها ... بل الصورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل ... معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير شبيها بالخالي عنه وعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من ... في التقوي اما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان ... والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب ... الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح اتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر ... مثله وقال المص معناه اتبع عارف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر ... او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل ... الابخل من مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل ... فالاول كناية عن ثبوت الفعل ونفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه اونفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته والنفي عنها با



بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فيهما فيه استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد قوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول والكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني غير زيد اي ضرب لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه فليتنبه له لكونه اي تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم ترك كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانك اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك وغيرك راى كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب شمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد

على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله
على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو
سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في
اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والتاسيس والا فلا يتمسك للغير بالاكثر
وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية
افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن
تقدير الرابطة بعده ثم اثبت الموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا كانت
موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة
لذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع
فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام
عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند
وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمتان في الصدق لانه قد حكم في المهملة
... صدق ... الانسان ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق
نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في
الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع
في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع
اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الاخر
وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا
للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد
فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل للتاسيس مع تاخره لا للتاكيد
الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة
المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في
الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وعن بعض
وثبوته للبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فناسب لفظ الاستلزام الى السالبة

الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية
وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع
المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قال غير مصدرة
بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات اما التي تفيد
العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم
النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية
يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان
فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه
نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان
يكون بعده لعموم السلب ليكون لفظ كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان
لفظ كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر
لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل
فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة
في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ الانسان وبعد
ذلك لا اسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان الانسان صار مضافا اليه فلم يبق مسندا
اليه فتكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى الانسان يكون
كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة
في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون كل تقوية
ولما كان للقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر
على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان
اذا افادت النفي عن كل فرد فيمكن ان تفيد النفي عن الجملة فاذا حملنا كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة
الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا
على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه فاذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناه للنفي عن كل فرد

وقلنا لم يكن كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا
اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل
فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا
يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال لا نعم
ان لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم
يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل
انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد
او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من
لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد على غير تاسيس او جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل
فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون
تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان
قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية
افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل
فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها
والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان
انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انتفاء السور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم
مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا و
القوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على
العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات ومنها
يجوز ان يكون هيئة القضية او كون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور
الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب
تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب قال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل انما

تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة في خبر النفي بان اخرت عن اداته سواء
كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب • ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري
الرياح بما لا تشتهي السفن • او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة
الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في خبر النفي واما ان
يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا
من الدخول في خبر النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي وان
عطفه عليه باو واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع
بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او يقع
نحو ما كل متمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم
على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام
لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلما في حيز النفي
بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيها فانه
مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير
الفعل فيكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على
ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل
فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم
او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه ومفعولا كذلك متاخرا نحو لم
اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ والدراهم كلها لم اخذ
وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا ليلا يتناول المنفي بما لا ينقدم معموله
عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل
القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى
اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في
المعنى فاعلا للفعل والوصف الذي حمل عليها او اعم فيهما كقولنا في الفعل ما كل القوم كتب
وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة

لكان احسن او تعلقه اى تعلق الفعل او الوصف به اى ببعض ان كانت كل فى المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذنا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته و تعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل فى حيز النفى لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثرى لا كلى والا اى وان لم تكن داخلة فى حيز النفى بان قدمت على النفى لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى عم النفى كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفى اصل الفعل عن كل فرد كقول النبى صلعم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان عليه اى على عموم النفى وشموله لكل فرد وورد قوله اى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد فى اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام فى اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفى كل منهما ردا على المستفهم له فى اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفى الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثانى ما روى انه لما قال النبى صلعم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان لانه انما ينافى نفى كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل فى كلامهم الا تأكيدا او مبتداء لا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه فى قوله ثلاث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر



جائز على السعة اذ لا ضرورة ملجئة اليه لامكان ان يقول كلاهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر اليه لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تأكيدا او مبتداء لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لانه تقدمها ما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة فى اجزاء ما اضيف اليه فلما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتداء لان العامل فيه لا يخرجها فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الاعراب كله لله فقد كلا واما تأخيره اى المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند سيجىء بيانه هذا الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا زيد مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد واما هو من هذا الباب فى احد القولين اى فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف اما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون و الابهام المقصود فى وضع هذا الباب لما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد تقرر فى هذا الباب خواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان للمفرد او للمثنى او المجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشأن او القصة

فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث
غير فضلة نحو هى هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع
الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هى الامير مخرجة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه
انما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات
لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اى يعقب ذلك
الضمير اى يجئ على عقبه فى ذهن السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره
اى انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة
ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة
التعب ومعاناة الطلب له فى القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان
يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا المعنى قصد
الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر فى التزام تقديم ضمير الشان وهو معنى
التزام تاخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم
جدا وشيخ الحى خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى
انتظره انما يجئ فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه
ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يعكس فيوضع
موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر اولانه بلغ من عظم
شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحى الباقى او للادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره
كقوله فى المطايا زادت عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اى يوضع
المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندى كم عاقل عاقل اعيت اى
اعجزت مذاهبه اى طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه
مرزوقا هذا الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن من نحر العلم اتقنه
زنديقا اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة
الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان القياس فيه الاضمار
لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن

زنديقا كانت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه فى معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا
الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع
هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة
عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى ولا يخفى ما فيه من التعسف والتهكم
عطف على كمال العناية اى للتهكم بالسامع والسخرية به كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة
مشار اليه اصلا او للنداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته ان غير
المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره وعليه اى على ظهور المسند اليه وعليه اى على
وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور ومن غير هذا الباب اى باب المسند اليه قوله
تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى اى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم
واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزننى وما بك علة تريدين قتلى قد
ظفرت بذلك اى بقتلى لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار
اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فالزيادة التمكين
اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصد لانه
الذى يصمد اليه فى الحوائج ونظيره من غيره اى نظير قل هو الله احد الله الصمد فى وضع
المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
اى ما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال
الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا للمامور الى
الامتثال والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير
المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المامور
من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الراى فتوكل على الله حيث
لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوف بالقدرة
الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى
اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا
حيث لم يقل انا لما فى العبد العاصى من دلالته على ان يكون العاصى به كالآتى فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة و
ترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا ومما يصلح مثالا من غير باب المسند اليه كقوله تعالى يا ايها الناس انى

رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم
يقل فامنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ليشعر بان الذي وجب الايمان به بعد
الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيري اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص
بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة تسمى التفاتا
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور هو ان يكون الغيبة بلفظ
مظهر لا بمضمر غائب والاول انسب بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر
فالاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا
زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كانت الغيبة
باسم مظهر ومضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او غيره وسواء كان كل منها
واردا في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر
وهذا انسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا ماخوذ
من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان
على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح
الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لان فيه
دلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر
فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم
والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب و
الغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير
الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا
يشعر كلام المص في الايضاح انما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات
هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير مثل السكاكي
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعلت كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا
يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير التكلم والمخاطب تارة

بالاسم المظهر وضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ونادى جلالة حذ بكتب في التنزيل انه فعلت
هذا بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها ذكر الطريق الملتفت اليه نحو اياك
نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان
يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ونحو يا من يقوم
لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قولنا يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا
كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة
ونحو لكنه بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب بكل من نهاديهم بعاتبه جار على مقتضى
الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس
امنتم ملكسر ليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كليث غابات كريه المنظره
كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في
الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يرد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامن من
الالتباس وهو مع ذلك مستقبح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته
لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير الثاني في الكلام من هو
غلط لان قوله تعالى الم تر كنا هو لنريه من آياتنا فيمن قرء بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة
ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام اخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته
وهذا اخص منه اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم
من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات
عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر قذى
العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي
كصيام نهاره فانه التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في
كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهبه مذهب السكاكي موافق له فان قيل يجوز ان يكون
في البيت الاول التفات واحد والاخران في جانبي احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك و

الاخر باعتبار الانتقال من الغيبة في اياك ويكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى
الخطاب لان الكاف للخطاب الثالث في جاتني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح
فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضًا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء
حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في طاب قد
انفصل الخطاب صار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاتني الا من
الغيبة وحدها وعن الثاني بالا نسلم ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدًا
بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك
حيث لم يقل ذلكما مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون
مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدًا قلت نعم ولكن المراد
بقوله ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه
في الجميع هو المخاطبون فان قلت يكون قوله ترجعون واردًا على مقتضى الظاهر لا التفاتا
ان لا تغير اسلوب الكلام بل يجري الاخر على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبأ
جاءني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا يختص بخلاف
مقتضى الظاهر وهذا مشعر باختصاصه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني
الاية والبيت التفات عند السكاكي وغيره ولو كان واردًا على مقتضى الظاهر لما اختص الالتفات
بخلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضًا فلا يخفى خلاف بينه وبين غيره في اختصاصه
بخلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة
انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال
المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب
وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قوله علقمة بن عبدة طحابك اي ذهب بك قلب
في الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان ونشاط في
مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد يتصرم عصر حان مشيب
اي زمان قرب المشيب وافيًا له على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله

الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه
مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات
اخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط
اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون
فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود
اي عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر
الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين
واحدًا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر
فهو بمنزلة المخاطب لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير متى
بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك
انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول مرشده والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل
ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك
يعني اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق
الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على
طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله
ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم تعالى لقد طغى والقمر من فاصمه الظهر وفي
قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها
بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام
يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع فاجاب بقوله
في الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى

اسلوب اخر كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله فى يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة اى اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ثم الكلام ويكون العبادة له اداة لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد اجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب جاب فى التميز واعرف فيه وكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ذكرها ذكر الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى ذاته الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم باهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب الذى اليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب

113

ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على خلاف مراده الباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد هذا مقول قول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى ابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى يعطى المال فى من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده قال الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير اولى بحاله اى بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن

بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصارف تنبيها على أن المهم هو السؤال عنها لأن النفقة لا يعتد
بها إلا أن تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للإنفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد
ومنه أي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه
نحو يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض هكذا في النسخ والصواب ففزع
بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى أكثر من أن يحصى ومثله التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وإن الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم
مجموع له الناس أي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف
مقتضى الظاهر بأن كلا من اسمي الفاعل والمفعول يكون حقيقة في الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي
والحال فيكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة إلا أن دلالة الفعل على الاستقبال
بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض بالمجاز إذ كان معناهما الاستقبال لم يكن واردا
على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في أن اسم الفاعل واسم المفعول فيما لم يقع مستقبلا مجاز وفيما
واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الأكثرين فهذا تغيير غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما
هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تحقق الوقوع
وثباته ما ليس في الفعل إن شئت فوازن بين قوله إن الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس و
قولك إن الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى أن مقتضى الظاهر فيهما
يقع هو الفعل والعدول إلى الوصف للتنبيه على أنه محقق الوقوع فيما بعد فالكلام بعد محل نظر ومنه
أي ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو
ضربان أحدهما أن يكون الداعي إلى اعتباره من جهة اللفظ بأن يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون
المعنى تابعا كما إذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل
التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا قفي فادي أسيرك إن قومي وقومك لا
أرى لهم اجتماعا أي لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثاني أن يكون الداعي إليه من
جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى
عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه ما يكون له إدراك يميل به إلى المعروض أو يرغب عنه
ومنه قولهم أدخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الإصبع ونحو ذلك لأن القلنسوة والخاتم ظرف
والرأس والإصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض

عليه بقرينة بالظرف ونحو الظرف ومعناه الأمر بالعكس فأتوا الكلام بما يناسب هذا الاعتبار ولما
قوله فإنك لا تبالي بعد حول أظبي كان أمك أم حمار لقد لحق الأسافل بالأعالي وماج اللؤم
واختلط النجار أي ذهب السود من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف
سنة لا يبالي إنسان منهم أظبيا كان أو غيره فقيل إنه قلب من جهة اللفظ بناء على أن ظبي مرتفع
بكان المقدر لا بالابتداء لأن الاستفهام بالفعل أولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله
بل موقف منك الوداعا ويحمل المعادلة بين ما وقع بعد أم وما وقع بعد الهمزة بأن أم هذه
الفعل الموجود المنتسب به بأنه غير مقصود فوجوده كعدمه فإن المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد أم والحق أن ظبي مبتدأ وكان أمك خبره وصح الابتداء
بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو أرجل في الدار أم امرأة وحمار عطف على ظبي لأن دخول الهمزة في
الاسم أكثر من أن يحصى وسيجيء في الاستفهام حسن قولنا أزيد قام على أن يكون زيد مبتدأ خبره قام
هل زيد قام فلا قلب فيه من جهة اللفظ لأن اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان
أباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لأن المخبر عنه في الأصل هو الأم والمعنى أظبيا كان أمك أم حمارا
لأن المقصود التسوية بين أن تكون متظبيا وأن تكون حمارا فافهم وقبله أي القلب السكاكي مطلقا
أينما وقع وقال إنه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وأمن الالتباس ويأتي في المحاورات
وفي الأشعار وفي التنزيل ورده غيره أي غير السكاكي مطلقا والحق أنه إن تضمن اعتبارا لطيفا
غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله أي قول رؤبة ومهمه أي مفازة مغبرة
متلونة بالغبرة أرجاؤه أطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كأن لون أرضه سماؤه وههنا
مضاف محذوف أي لون سمائه وهذا معنى قوله أي لونها فالمصراع الأخير من باب القلب و
المعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه ففي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لإشعاره بأن
لون السماء قد بلغ في الغبرة إلى حيث يتشبه به لون الأرض في الغبرة وإلا أي وإن لم يتضمن اعتبارا
لطيفا رد لأنه عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال
وهو يتم أن أحدهما إن لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله أي قول القطامي يصف ناقة
بالسمن فلما أن جرى سمن عليها كما طينت بالفدن أي القصر السياعا أي الطين
المخلوط بالتبن المعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده أمرت بها الرجال ليأخذوها
ونحن نظن أن لن تستطاعا ولقائل أن يقول إنه يتضمن من المبالغة في وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه

قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهام ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون داخلا في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح تقدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر ورأي مجرب فليس هذا القلب اعتبارا لطيفا بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من صبت الشيء الفيته وجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدد منه الدم ولان فحوى كلامه لا لنفي انه جرح ايهما عليه الاقدام ليس يعد للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب رفض التحرز ونحوه من المبالغة في الاقتحام وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح اما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تنافر النظم ودلالة الكلام على ثبات الجرح لا تنافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه انما جعله بمعنى لم الف لانه ان جعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا ما الا حالا لانه احسن تاديه للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحرب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على بصيرتي الاولى لم يبدل لي ندم في الاقتحام ولا غلبني اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحرب قارحا طول ممارسته وتكرر مباشرته

## الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذف وفي المسند ترك رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه هو الركن في الكلام واعظم الاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم وبعض الحاجة اليه شدة حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف

قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب قيار اسم جمل او فرس للشاعر لفظ الكتب معنا التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني المعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني انه مرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية وقال الجملة والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا صريح في ان الخبر المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي في قوله فيا من معن كيف وار سجوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التاخير واما

والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب اما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص كذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية انا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل اجمل وحذف المسند اليه اى فامرى صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة اى بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه فى الاصل مصدر المنصوب اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر على اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فمع لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المسند ايضا بقراءة من قرء فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او فى الوجود الهة ثلثة او ثلثة الهة فحذف الخبر او الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون فى استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد صفة وتنزيلهم منزلتهم فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما لا يحسن كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لان ازيد او ليتام والهمزة جملتان مشتركان فى احد الجزئين اعنى المسند اليه والمسند تقدم على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو واو زيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو

قدم لفرط الاهتمام لو انهم قدروا الحذف من الثانى منصوبا اى كنت منذريا والداى ايضا وكان البعض منه متبرعا ان الحادثين اما متبرعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك عذيب منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى فاذا قيل هى السببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب واما فى اذا هو فاجاء فيحتمل يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فيخ لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فبالمكان زيد بالرفع لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب مهلا اى بعدا وطولا اى ان لنا فى الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الآخرة ارتحالا وان فى السفر وقد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند هو ههنا ظرف قطعا على ما ذكر سيبويه لقصد الاختصار والعدول الى الاقوى لتكلمين اعنى العمل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ما لا اوان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وقع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان ما لا اوان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والتكفل بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال عليه تول ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانه تم وقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول احترازا عن العبث ابدل من ضمير المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث مع المقصود من البيان بهذا الظاهر بتفسير المقدر فلو اظهر لم يحتج اليه وانما قيل ان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة بعضها وفى المؤكد ولا تاكيد

اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى
الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احترازا عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل
نحو ضربت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ونحو زعم عدم
التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة
كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوته فرض من الشرط والجزاء
يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل المذكور فاعل لان السؤال عن
الفاعل لان القرينة فعلية بتقدير الفعل وفيه نظر لانه اذا اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي
فممنوع بل المعنى لانه اريد ان السؤال عن فاعل الفعل صلة عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقهما
يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل [illegible]
في قولنا الله خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى ان مبتدأ
الخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل تقديم المسئول
عنه اهم والجواب ان تحمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان اولى
عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو
قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع
اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وانه لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور
رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء
تعليقه بيبكيه المقدر وليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتي
للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة هي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على
غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات
وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل
اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقدير بمعنى الماضي عدل عنه ليستحضار الصورة ذلك
الامر الهائل وفضله اي فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع
مسند اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع

بالبنا

بالبنا للفاعل ونصب يزيد مفعولا وتنكير ضارع لانه اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك
لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه
ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل
اوقع في النفس فيكون اولى قد يقال ان الاسناد اجمالا اي السؤال المقدر اغنى من يبكيه لانه سؤال
عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند اليه مرات اثنين
اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه خلافا لنا اذا
على المفعولية فانه فضلة ويكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع
في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب فهو الذ بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه
مطمع في ذكر الفاعل والعارض نفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل
خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر
لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه
على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل فبان في اطماع اول الكلام
في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره
اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف
نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب
من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أأنت فعلت هذا بالهتنا
يا ابرهيم وغير ذلك وان يتعين كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما
سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام
القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل
على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اي
جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد
قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوي
بل هو قريب من زيد قام في افادة التقوي كما [illegible] وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوي الحكم فخرج فاعل الصفة فخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير

نحو عرفت عرفت او حرفي التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو لقد قام زيد ويقال تقوى الحكم في الاصطلاح

هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح

ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به

التقوى لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واوجب

لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ

والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي عبارة

المفتاح على اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت

للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم بالثبوت للمسند

اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه لقائل ان يقول

نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق

وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المسند ولا ظاهر انه

لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ فيها اسناد

اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه

عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له بهذا الوصف اعني

كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف غير ذاتي فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل

لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا لا سببيا

ان يكون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح

ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في

زيد منطلق ابوه هو منطلق وزيد ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق

ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق هذا خلط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق ابوه

جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد

منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي الا انه لما ناسب بوجه الفعلي ما الحق هذا القبيل

لمخالفة اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ما ثبت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه

محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي

على هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به عبارة المصنف

اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم في الدار يسبق في الدار خالد

وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين اعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان

مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد امرفوع بالابتداء لا بالفاعلية

لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر

باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل

الظرف الاعتماد على شيء ثم قال واما في المثال الاخير فقوله اذ تقديره استقر وحصل اقوى

تقديره مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب في جميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا

ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا للتفسير مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا

لان المفرد اما اسم وفعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا

تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم مذكور في

تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها

عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابطة الافراد ذكر الفعل وذكر التقوي فتوسيط امثلة

الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم

الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان

يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ بعائد

بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فيخرج به نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد

ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد

مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في

داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا

الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل

او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت

خبر مبتدأ ثم قال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت

للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوبا لتعليق غير ما

عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند

فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع ما

او نفي لكون ما بعده نفي ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما الاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدأ اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ابي منطلق عليه كان معنا ما جعل مبتدأ واوقع منطلق مسندا اخبر عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه وانطلق ابوه مجرد اسم الفاعل او الفعل الذي يبتنى على شيء لما عريت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضربه نحو فان ضرب اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به مضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو اذ لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضربه اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا اقرب لما مر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله وان يكون مضافا مقدرا في هو الرهان ضمير هو عائد الى المسند السببي في قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا ح يكون المسند هو المأخوذ من مجموع كلامه هو نفس الجملة كما ذكرناه والا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي هو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل هو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال هو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل من غير مهلة وتراخ كما في قولك زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم اوكلما وردت

عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون فيه ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه لحظة فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني لكافل بادرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ [illegible] الاثبات المطلق ينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثباته فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد هو انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان زيادة التقييد توجب زيادة الخصوص وهو يوجب زيادة البعد الموجب لقوة الفائدة كما في المسند اليه لما كان هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول تنبيه كان ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي ايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله ثابتة على صفة غير مصدرية ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال والمتروك اي ترك التقييد لمانع منها اي

وتربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات وعدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة
ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق بها او نحو
ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة ونحو ذلك واما تقييده
اى تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى وان تكرمنى اكرمك فلاعتبارات تقتضى
تقييده بها لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل فى علم
النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى
اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية
والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان
انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه واما نقل صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال فى بحث تقييد المسند
الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام
ولذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب ضربك واما ما ذكره الشارح تعالى انه من ان
ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى انها مجردة عن التقييد بالشرط لا
مع التقييد على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب لما
قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية
اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب
وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق
والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك
فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق
فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية
لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود
محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس و
ظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة
الحكم بثبوت الوجود للنهار خارج وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط و
المحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها

بعدمها



بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب قالوا انها تشارك الحملية فى
انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم
يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند
النحاة ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية فيها مسند
[illegible] بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا
[illegible] مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى
الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا
على سبيل الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط
فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا
بانه لا يستعمل الا فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق
بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم
الجزم به واما عدم الجزم باللاوقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل ولذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها
الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه فى المثال على
اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكرمك اتاكيف تراعى حتى مستعملة فى
مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو باللاوقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه
بالاكرام فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا
فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع
واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به فى الغالب ولذلك
ايضا غلب لفظ الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع
نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان
اذا الشرطية تقلب الماضى الى معنى المستقبل مثل نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة
كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب
وبلاء يطيروا بموسى اى يتشاءموا به ويقولوا هذا بشوم موسى ومن معه من المومنين جئ فى جانب
الحسنة بلفظ الماضى مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا

عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما فان
الحسنة ونوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع السيئة فانه
لا يكثر كثرة جنسها ولهذا اجيء بان دون اذا فيما قصد النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة وكثر
اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدم القطع بالحصول انما هو
في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا فان
القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق
بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع
مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث
جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب
الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها و
لو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة هو
بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه دالا على فضل الله
تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع و
قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه
بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى
هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان
تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي
الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الخاص فهي تعريف العهد
دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا
يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس
اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد تسلم الاولى دون الثانية
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعتد بالاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا
قصد بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم
وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس

الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره
فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا باعتبار وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع
فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا واجبا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد
مطلق الحسنة كما هو المقدر وبهذا يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار
وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضرة معهودة لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون اللام
بالحسنة للعهد ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها
معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة
ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكره في كونه اقضى لحق
البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان السيئة
نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد
جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم وفي قوله تعالى
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس الذي هو معنى القلة
والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الناس المستحقين ان يلحقهم كل ضر لبعدهم عن الحق وارتكاب
الضلال الا انه نبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لهؤلاء حقه ان يكون في حكم
المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى
واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان
بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام اياه
كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا
من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح نفعل كذا كانك جاهل بتولد
صبح او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك
صادق او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك
لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي
لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه
اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض من الاغراض كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب
عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا

او للاعراض ومعرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرء ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين
مشركين امر مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل
في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام على الآيات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى
المقام لا يقال استعمال فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا
لكم [illegible] دون ان لما مر من ان تشترطها قاعدة الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا
[illegible] على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت من هذا يعني
[illegible] فيه كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه
باب تبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير
ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب
بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى
بعض غير قطعي الحصول بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم
يقومون [illegible] على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان
يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل
من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف
الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لانه عند
الشارح يكون مقطوعا بعدمه فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط ههنا هو وقوع الارتياب
في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في
المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب
كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا [illegible]
ان كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته [illegible] ذلك نحوه دلالة

كان على المضي لتحققه لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا
الزمان الماضي لما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره
العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قال كان يجعل ينسينك خبرا لاسم
المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم
ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يخرج
عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا على الذين لا قطع بارتيابهم
ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام والتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على
المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور
على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور
خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت
مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض
بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى والاول
هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه
تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس
بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة
عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر
والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد
المتصاحبين او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد
اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على
المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت
من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على
طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم وان
قلت لا يكفي في التثنية الاتفاق في اللفظ بل لابد من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد
فلا يطلق القرآن الا على الطهرين والحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال

الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمورا بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من امن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب والغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون بتاء الخطاب قرئ بتاء الخطاب والمعنى انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع فافهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا اي جزاؤهم وجزاؤك قال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا يصح قولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع المعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب وانما

١٣٢ لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب ففيه تغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان ان يقال يذركم وياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول اجعل الخطاب ايها الناس للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالمعنى يجعلكم ايها المخاطبون بكثرة ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التولد والتناسل حيث لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك المراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تقابل القول كان قدم ليثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا للتعليق وهو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال المعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بعلق امر لان التعليق بما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك فلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان تنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي الدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى ونفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلتا كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني

الان نقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الان فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك
وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس
على هذا فقد رمانا بسابق ابهام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبر وهم لانه ليس بمفروض الصدق
كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط
كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد بعد واو الحال
لمجرد الوصل والربط ولا يذكر الجزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفي غير
ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال و
قوله ايضا وان ذهلت عنها اخر صدورها فضد المبتدأ جدا نفوس حال لظهور ان المعنى على
المضي دون الاستقبال كذا قد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى
بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير
الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد
اسباب الاشتراء او لان عطف على قوة الاسباب اى ابراز غير الحاصل كذا جميع ما عطف عليه
باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان
كان كذا كما سبق ومن انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه وان الفعل الماضي
في تعدي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام فيصلح مثالا للمثالين
الرغبة او التفاؤل او لاظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا
عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر
اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي عليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع
ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث جيء بلفظ الماضي لا للدلالة على توفر
الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه
عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه
الاستدلال لان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء انما هو
المشروط لا انتفاء المشروط للفظ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل
هو ما ذكر بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل ذلك الجمل عند



حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علما الا ترى ان قولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر
بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما
يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة
في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن
ويكرههن الموالي على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند
عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما
يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع
انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى المفهوم المخالف لكن الاجماع
القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من
قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلعم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي
ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بما صدر عنهم من الاشراك
بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك
انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله
ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم اي نظير
لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا
اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان
المناسب اي واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين
الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم
الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي
قبول الحق لكونه اي كون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه
ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب انصفك المتكلم ولان المتكلم
قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه
الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات

فان قلت فى قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل مضارعة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضى فما النكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنون كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا شئ احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لكون المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعاشرة وبما نشأوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المغنى على كلام ابن جنى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فما فى الاية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث جزاء واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله ودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحينئذ فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطفا لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم كما ان اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا والايقال ان الاية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلى الله عليه وآله للقتال

فقيل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا امثالهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم وجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من خاطب الكفر والنفاق والمذكور فى التفاسير ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى امتناعه كما تقول ما امتنع وهذا معنى لطيف يشجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه الجمهور من متقنى كتابه فعندهم لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا التعليق للثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففى الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفى اثبات وبالعكس نحو لو لم تأتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثانى مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشئ اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثانى وقال بعض المحققين ان دليله باطل وكذا دعواه اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء

لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع اللازم الذي هو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي
ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم
ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي كقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس
بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم
بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على
امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناها انها
للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء
الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج
هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع
الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده
دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري لو دامت الدولات
كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على انه في ...
وكذا قول الحماسي لو طار ذو حافر قبلها لطارت لكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر
ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان ولو ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء
للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم
بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج
ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن
قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق
بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق ابن الحاجب على استعمالها انما
هو على ما فهموه من كلام القوم فغلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم
السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه اذ لازم ثبوت عصيانا لانه نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب

بعدم العصيان قلنا قد تستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم
وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق
باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء
كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او
مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك فمعنى هذه الامثلة ادعاء لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط
مع استبعاد لزومه له ولزوم وجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وتستعمل لهذا المعنى لولا ايضا
نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير
وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون نحو هذه
الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم
الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يقدر
انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان
الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان
تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي
في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم
شيء لشيء وثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا له الا ان الشيء وزعم ابن الحاجب
انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف
الله لم يعصه العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وتناقض وهذا
فيه نظر لان اعتبار الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك
ثناء مرتبطا بالاهانة فلا نسلم ان النفي عام بل معناه لو لم يخف الله لم يعصه عصيانا مرتبطا
بعدم الخوف فيجوز ان يكون مع ثبوت انتفاء الخشية ... عصيانا غير مرتبط بعدم الخوف
وان لم يعتبر بالجري على الاطلاق فيلزمه العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى
لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة القياس الاقتراني
فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان فيهم خيرا لا يحصل التولي

لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل
النبي صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من
الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزءون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم
بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه
النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل
الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على طاعتكم فهذا خلاف ما ذكره
في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون
الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع بعد لو مراد
فنقول لو عاية تمام يفيد الاستمرار لا استمرار الامتناع فلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه
ذلك انه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل
عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد واذا
دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين
رد لقولهم امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص
النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم و
دخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا
على النار اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار
عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرايت امرا فظيعا وكذا
قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله
المضارع منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم
غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة
انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل
مخصصا بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت ولكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا
خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه
قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا فظيعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت

منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو
سلم فانهما ينتجان لو كانا لزوميتين هو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا
محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال هذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام
في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع
الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي فكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى
انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة يكون في ذلك وهل يكون القياس الا عقيما لا ينتج
بل الحق ان قوله ولو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم
بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة ولو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي
لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كما ذكروا انه يجوز ان يكون
التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشئ وعدم
الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولا يلزم من
هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء
التولي بسبب انتفاء الاسماع خير انما يكون خيرا لو كانوا بحيث سمعوا شيئا ثم انقادوا
له ولم يعرضوا عنه كما يقال لا خير في فلان لو كان بحيث لم يستمع شيئا من عدم عقل سماعه
بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل
فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على الاصل اي من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول
المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم
الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول المفروض ينافي الاستقبال
ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في
المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم و
لو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في فجلة الهام اتتهم من الجرع الا والقلوب خلول
يصف نياقا على مفارقة بغداد وشوق ركابها الى ماء دجلة والغيلان وضعفت لكنه جاء
بلو قصدا الى ان يضع ركابها الماء في ماء دجلة كانها تحصل منه لياس وانقطاع الرجاء
صار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي

الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولو للتمني فلا استفهام لان لو للتمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا
فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا
لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح من بعده وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله
ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي
ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة والفعل المتعلق به رب
محذوف اي رب شيء يود الذين كفروا الحقوق ثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وتغيير النظم ورب ههنا
للتقليل المستعمل بمعنى انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان
يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا انه اذا دخلت على
المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني
حكاية لودادتهم جيء بها على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو ههنا بعد فعل فهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده
هو قوله لو كانوا مسلمين ولاستحضار الصورة عطف على قوله للتنزيل يعني صورة رد الكافرين موقوفين
على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الكافرين الظالمين موقوفين
عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤوسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى مصرحا باللفظ المضارع
في قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة
اي الغاية البديعة صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة
وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ
المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة
او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان من قصد الفعل بحيث
يجري عنه ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابني حوادث
لو بقي الى الان لما بقي مني شيء ولم يتعرض للعدول من عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله
تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير للدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها الا لظاهر
واما الجملة الاولى فلا يسع الا فعلية لنثره واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر
والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد التكلم
عن السكوت كما اذا قال لك قائل عندك رجل فتقول تصديقا له الذي عندي رجل وان كنت تعلم

انه زيد او للتخصيص نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو
ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح ولكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه
يجب مع تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع
ليس في كلام العرب نحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب
القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر
معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا صغت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعه
وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان
كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون
معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة
وارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام الشيء يستلزم
جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء اذ امتنع
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما
لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء
انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف
المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به المص لا على الامتناع واما
الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر
على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب
كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون
الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب تمام الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال
ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص
عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده
والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة
على الكثرة والشمول لها فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة
على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب

يؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام ولفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع فما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا الايقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اي نحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في هذا المقام انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فيجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بانتفائه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف ان له اخا ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب لهذا قيل في بيت السقط يخوض بحر نقعه ماؤه يحمله السابح في لبده ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان لهما ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر فساد ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب فيه نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا تحقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكماله فيه اي قصرا مبالغيا غير تحقيقي لكمال ذلك الشيء في ذلك الجنس او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال اذا جعل المعرف

وكذا اذا قلت زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز جميع المعلوم تخصيص الا الى جهة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية باخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر اخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متأول بحذف المضاف او باعتبار حالين اي شعري الان مثل شعري فيما كان اي المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا غائلة في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو فان الضمير الاول لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل ولازم حكم كذلك عطف على حكما اي ولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف باخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيد السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد والجنس وفي هذا تمهيد لما سيجيء من بحث القصر وبما ورد على تعريف العهد في الفراس فان يكونوا ابر من جنابته فان من نصر الحماني وحجا اي ثبوت ... الحماني والحجاني شيئان على قصدان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما في دلالة اضافة الحماية لكل منهما صاحبه فانتهائها الى الاخر يجوز ان يكون الغني فهو الكامل والغاية المرجية لكثر جاب دم يرد من نمنه يجاني نقدم حنانيه حتى يصح التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا لا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على مثله بان ذلك يدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها و

بمنزلة الشخص ومنها نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك
الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبوب في الدنيا الا انت بل انت حبيبه كما في انت الشجاع ولا ان هذا الحب
لحد مثل يجب لك حتى انتفى سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت الظلوم على معنى
لم يصبك احد ظالم مثل الظالم الذي صار بحيث كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى
بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان
منه الانطلاق المعهود الا ان هذا نوعا من الجنسية لان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك
لم تتعد الى محبة واحدة من محبات ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد
المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثل في انت
الحبيب قوله قد يفيد بلفظه قد تارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها
اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء
اخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر نحو قولنا اذا قبح البكاء
على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان
تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر يحمد الا عنك والجزع مذموم
الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للتنصيص مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه يعني
انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر وينبغي لتعريف ههنا ان تضا المبتدأ بالخبر اذا كانا
لا ينكر ولا يشك فيه وبمثله قول حسان وان سنام المجد من ال هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد
اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام
لا تكون للجنس والا ينافي القول بكون باعتبار تعريف الجنس مفيد للقصر قلنا ما ذكره مستو ان اللام
التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه كذا المعنى الذي اشرنا اليه
القصر انما خص حكم القصر بالثاني يعني تعريف الجنس لان القصر عندنا انما يكون فيما يعقل فيه العموم
والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما
بدون الاخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو فالمشار اليه وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل الاضافة
معهودا كما هو الاصل في وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح
قيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او
تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا

بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو لا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة
على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق كثيرا ما
يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل
وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير عمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج
ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي
على الاخر وح يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر
فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان وقائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم
ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان
او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد
هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل
ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس
او غيره نحو الكرم هو التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام
زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى الله والكرم في العرب والامام من
قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن
تحقق احد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في
العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان
فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر
وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي يقصد به الجنس
في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة
وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا
في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد وهو
الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا [illegible]
هنا المائة من الابل اما لكونها مخاضا او عشارا او الهنيدة المائة من الابل مطلقا باي حال كانت لا الهنيدة
مطلقا سواء كانت مائة من الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد
ذلك القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة [illegible] [illegible]

لا المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا او مثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها
والصفة هي المخبر بها لنا زيد المنطلق والمنطلق زيد يكون زيد مسندا والمنطلق خبرا ورد هذا
القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة هذا الاسم والصفة وجعل الذات مسندا
اليها والاسم جعل الاعلى مرتبة مسندا وقد يستويان او يتعيلان او يليان ... الاسم ثانيا
حاجة لبه عنده ولا يشترط في خبرها ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين جوابه ان
الاحتياج الينا انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما الجهل عنده انتسابه بكونه
صاحب اسم بدو ... هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل
واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلابد من تاويله بمفهوم كلي ان كان في الواقع
في تعين وانا كونه اي المسند جملة فانه قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون
انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب وكانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء
ثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق
والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا في
خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخبار في الانشائي الا ترى انك تقول في عنوان كتابك زيد ادام الله
لك هذا ومثل القائل وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب ... انه ثابت للمبتدأ
نحو نعم بل اثم لامر حسبك ... قولك اما زيد فاضربه وزيد كانه لا اسد نحو نعم الرجل زيد
ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه
سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف ... يكون جملة
الا انه لا يكون الا جملة وترك ... هذا سببي ... ان الذي متعلق مرتبط لان السببي في الاصل هو الجمل
ما يوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي
ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا
عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها
للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما
يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضرب ... فينبغي ان يجعل سببيا كما سبق الاشارة
اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي
اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمه

للاعلام

للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك و
بالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد
الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك
انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا مستعينا الكلام كان ينبغي ان يعرض
لنحو التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يقصد به التخصيص فان
المسند فيهما جملة قطعا فاما ان هو داخل في التقوي نحو زيد ... مكررا للاسناد فكانه قال للتقوي سواء
على سبيل التخصيص او لان لفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوٍ وفي عبارة المفتاح اشعار
بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما يفيد
التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد
وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لابد في
التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا احتياج الى التأكيد بل الى الشأن العجب انه صرح
بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك
عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي
الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته له
عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في قولك الذي في الدار اخوك فعند التردد
الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لا يصار الى الاعراب على ان
الانسب هو ان المنصوص في قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت واستقر ثم عبارة النحويين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والصواب تغيير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى
الظرف ولم يحذف مع الفعل حتى يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ
المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا ومع الاعتناء
المتناصل بمعان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة
باسم الفاعل على غير الاصح فساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول
اذ الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى
قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا فان فيها غولا

المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور
الجنة وجواب ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بخمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى
الاتصاف بخمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبر النفي في جانب المسند كان المعنى ان الغول مقصور على المسند
قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بكم ولا يتصف بي و
ديني مقصور على الاتصاف بي ولا يتصف بكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ربي
مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى الغير اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا
يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وديني لا يتجاوز الى الغير بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان
معنى قائم زيد ان المختص بالقيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط
والخروج عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو مسند
على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى
بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر
الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعنى في
مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات
وغيرها او للتنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر
لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى
والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها
وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم
هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير المسند اليه بتقديم الحكم
عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان
يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس بالحوار ان يكون قائم مسندا ورجل بدلا منه بخلاف
الظرف فانه يتعين كونه خبرا لانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة
مختصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص

اذا كان لسبب تقدم الحكم بكون الحكم على غير مختص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم
وقد قالوا ان الحكم على ما ليس بمختص لا يفيد والحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير
المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب
غلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعيدة بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر
المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند
اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من شرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير
العائد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة
هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا
او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم
بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو
عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المص اما الاول فلشهرة ان الكلام في الخبر دون الانشاء
واما الثاني فلان الاهمية ليست عبارة مقابلة للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي
للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم
المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام مبني على خبط واشكال
ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت مع جعل
المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى قوله في الدرجة الاولى احترازا عن نحو
انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوساطة
عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان
هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير
في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث
قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه
المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان
متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل
الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان
اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ

في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل
في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى ولهذا الاعتراض يمكن ان يجاب عن الاول
بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد
وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ بلا توسط الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناد
الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي ضرورة الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه
تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف
على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ قبله فكلما تحقق الفعل اسند الى زيد
لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث
فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة
عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم يحتوي على ان اسناد الفعل الى
المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق
الالتزام وبتوسط الضمير فلا تناقض لما عرفت ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه للتناقض و
اما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله لصرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن
اسناد الفعل الى الضمير فهذا تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان كان غيره كان
مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل
الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة
خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو
الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه مسند
الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة
الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا
يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوي ثم ان الذي
ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح صرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت
دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى للمناظرة بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى
وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى
اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة



الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه
المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على
الضرب الثاني من القسم الاول فحينئذ الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل ولا
تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان قائل القول بتحقق ثلثة اسانيد وان
اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدأ اسنادا مجردا الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره الشارح
وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر فانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه
على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا الضمير صرفه ذلك
الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة [illegible]
وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح
ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا
طيف خياله ثم بالغ في التشنيع على الشارح بلا فائدة لما كان عند المناظرة وتشفيا عما
جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في
ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت
وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير صالح
او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية
فالقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول
صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى آخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة
الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث
التقوي صرف المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ
لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر والظاهر ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في
نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه ايضا
كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة
فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف
الذي يجعل به اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير
العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجر في قولنا [illegible] على زيد [illegible] وان

الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد هيهنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله الرابع مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للانحصار في الثلثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعاصر غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام المفتاح وتحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فتوجيهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام زيد مسند اليه باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هيهنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي ايضا دال على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرف المبتدأ الى نفسه انما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير وغير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار فانه ثم اذا كان متضمنا الضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير المتقدم عليه على اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه فحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولا افضى الى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه ان كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا او يقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني على فاعله سواء جعل هيهنا اسنادا اخر كما في باب عرف

وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه ولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيهما من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن مسند الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادته التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد يجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه الى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد فلا تم **تنبيه** كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وكون المسند مفردا فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

## الباب الرابع في احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكن اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتامل افادة تلبسه اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره

مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب ووجد وثبت ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند اليه واذا لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حالكونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حالكونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حالكونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون لان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اهم وانما قال ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله

قوله ويكون كلاما مع الغير اه كذا فى دلائل الاعجاز وذلك لان نحو هو يعطى اما للتخصيص او للتقوى فلا بد ان يكون المخاطب معتقدا لثبوت الفعل للغير اما بالشركة او بالقلب او بالتردد باعتبار القيد مع تسليم اصل الفعل او منكرا او مترددا فى ثبوت الفعل باعتبار القيد او مع التقييد يكون مثبتا للفعل المتعلق بغير ذلك القيد يكون اصل الفعل مسلم الثبوت فاندفع ما قال السيد من انه لو فسر يكون كلاما مع اثبت الاعطاء ولابد اى المعطى لكان اولى سكوتى



منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى والفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فيصدق هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشموله لها احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل تنافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم فى افراده ولا خصوص بها او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض المقصود وعدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره فى بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصاص مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء الغير وهذا المعنى قرينة ما فيهما من ريب لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم فاذ انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الاعطاء فيما لا تشعر هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى فى المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا وانصب عطفا على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فابصرها كل راء وسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما فى التغافل

قوله لابد من ان افادة التعميم اه فيه بحث لان المراد ان المقام اذا كان خطابيا يراد فيه عموم الشئ بنفس حقيقته لكن لا من حيث انها متعددة بنفسها بل لان يتوصل بها الى التعميم وهذا لا عبار ليس اعتبار حقيقة العموم فى ضمنها الا فرد الذى اعتبر انتفائه لقيد الاطلاق اذ فرق بين ان يقصد حقيقة فى ضمن الافراد وبين ان يقصد من حيث هى للتوسل بها الى افادة التعميم كناية

عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضايله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه

المنفرد بالفضل والآثار وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله

اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القراين

الدالة على تعيين المفعول الحذوف ان عاما فعام وان خاصا فخاص واتما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه

يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار

التعلق بمفعول بل لا يجري لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء

ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول فالفرق

بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار

والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد ما بلينا المقام اغنى وجود القرينة اما للبيان

بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه فالم يكن تعلقه

به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين

فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب

الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن

والصبر عليه لو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء

الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به واما قوله اي قول

ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم وذهب

اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم

يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فذهب هذا الوهم

وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول

لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في

لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر

فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني

مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح ان يكون تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان اعطي درهما اعطيت درهمين كذا

في دلائل الاعجاز ومما نشا من سوء التامل ما قيل ان الكلام في مفعول

ابكي

ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل الغرض اخر لان يقول ان

يريد انه ضعفت وتحلل بحيث لم يبق فيه مادة الدمع فصار بحيث لم يقدر على بكاء الدمع والمعنى لو

شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل

لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل

على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاثر الكمد المقدر عليه لا يتوقف على ان لا

يبقى الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بكاء الدمع التفكر فانه

مما يتوقف على ان لا يبقى منه غير التفكر فحسن ترتب النظم علينا مثل مما حذف فيه المفعول او

للبيان بعد الابهام قول البحتري نقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي

امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقداره واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة

غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث

يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل

بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل

نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحكاية ههنا النصب على المفعولية وقيل

المميز محذوف اي كم مرة ومن في تحامل زائدة وفيه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة بما

ذكرنا وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم

ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان

في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى

في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل

على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول

لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ

دد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في

قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ

المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح

لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا الى القد اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره

لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك لان يكون السبب

اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة لتأ
ـدب لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده فى الجملة وايضا
فى هذا الحذف بيان بعد الايهام واما للتعميم فى المفعول به مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم
كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم
يفوت الاختصار وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعوا الى دار السلام اى يدعو
العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كلهم والهداية الى الطريق لسبب تيمم الوصل لها تخص بمن يشا
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول للعموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من
قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الدقيق يشهد ان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل
فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام لذا جعل صاحب المفتاح نحو
فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم غير المثيل به
قوله نعم واياك نستعين اى على كل امر فيستفاد فيحتمل ان يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وبحث ما
وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن
دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على
التعميم لظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الا
ختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله اما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما
سبق فى قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه ما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف
لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جاء فى بيان الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت
اذنى عليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر
المفعول نحو قولهم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل
ولا يوهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ
لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه قلت فلا تقييد
التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه ثانيا ان الحذف ح انما يكون
لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف
اعنى دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى نحو

قوله تعالى

قوله تعالى الله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم الاستغراق حقيقة اذ لو ذكر لا يوهم خلاف
المقصود بل يحتمل المقصود على ما ذكرتم فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموا الله او
الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم
الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشىء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف
وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه
لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين شيئين ايضا لا يصح قوله اياما
ما تدعوا لان اياما انما يكون لواحد من اثنين وجماعة واما قوله تعالى لما ورد ماء مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى
ان حذف المفعول به فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى و
منهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او
قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود وا
على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت
منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وقد ذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الا
والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية والى التحقيق
لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما
وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما
مثلا لم يصح الترحم فليتامل فيه فانه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل فى كلام الشيخين وغفل
عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا
سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع فى ان
يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه للاختصار لفظى
لظهور المحذوف ومثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى الذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر
المفعول كقول عائشة رضى الله عنها ما رأيت منه اى من النبى عليه السلام ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة
اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له او نحو ذلك
قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به

وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحوها

عليه اى على الفعل لرد الخطاء فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد

فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد وتقول لتاكيده اى

تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك كقولك زيدا عرفت

لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده وكان على المصنف

ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص كي يدخل فيه القصر بانواعه

الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطاء فيه لا يخلو عن

تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد وقوع الفعل

على مفعول فى الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول

فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره

صريح فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا

غيره كما ذكرنا فى ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للحصر

بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء فى الضرب فترده الى الصواب

فى الاكرام وانما الخطاء فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت

ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل

المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر الفعل المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو

زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله فنحو

زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل قد يقدر بعد المنصوب

فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس

القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب

الكشاف فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد فى افادة الاختصاص

من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون

ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف لم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض

منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمعمول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة

فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون والفاء فى فاعبدون

جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى اسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها لى فى

غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشاف وفى

جعله الفاء فى فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه

هو وسوا انما الفاءات الثلث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف بقيت تنبيها على الشرط

عما قبله اى اذ كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة

تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا

يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود

فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم

بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه لانه جعل لازما

لوقوع شئ فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فحذف الملزوم والذى هو الشرط اعنى يكن من شئ

واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض

الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التحقيق فانه

الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء الجزاء

مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزء ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل

ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام والتقديم على

الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له

ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان منع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة

يجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص فهو

ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل

الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك

سائل ما فعلت بهما تقول اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته وليس فى هذا حصر وتخصيص لانه

لم يكن غرضك الا ثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد

مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت

وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى ان

التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم جزئيا اكثريا

كما يقال الجزء الفلك الاسفل لازم للمضيع غالبا باطلاق التساح قوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون
للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية
السجع والفاصلة ونحو ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال تعالى
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم
لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك
فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير
في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو
على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره
استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل
بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله
احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان على ان الاهتمام
ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد اي التقديم في الجميع وراء التخصيص
اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز
انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء يعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة
وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون
في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلام فيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو
بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤون باسماء الهتهم فيقولون باسم
اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ
باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم
باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة
نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول
اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان

يعطي

يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك
باقرأ الثاني مفعولا لمعموله بدخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولهم اخذ الخطام واخذ
بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها
او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك
متبركا ومبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون البسملة من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا
باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على
بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك
الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه الكلام
والمفعول فضلة يستغني عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل
بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه
من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي اخذ العطاء واما ترتيب الفاصيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم
المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل و
عند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل والبيان اولان ذكره اي ذكر ذلك
البعض الذي يقدم اهم فجعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند
اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما
ذكر في المسند اليه فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم والسامع
بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود
الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقتل فيه
انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل اولان في التاخير
اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون
عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون
ثم قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول انه اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف
واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على

الفاعل لان تواصلا الذى بين الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا سواء كان من معمولات

الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على

وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون

العناية بتقديمه لما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك حد الحبيب تمنى

لمن قال الك ما الذى ... وتقديم المعمول الثانى على الاول فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على

انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر الحبيب اتم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض

لامر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى و

جاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة

اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لاتمام حديث مذكر القرية هل فيها منبت

خير ام كلها كذلك فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص

وجاء من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان فى التاخير مانعا مثل الاخلال

بالمقصود فى قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم فى الحيوة الدنيا

... على الوصف اعنى الذين كفروا الى اخره لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا

اسم تفضيل من الدنو وليست اسما او الدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى امنا برب

هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان

قوله تعالى وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار

تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون متعلقا باسم الله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله

فلا فرق بين تقديم لله واخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر

احدهما ... تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه

... على ان المنكر لو جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كان المنكر

تعلقه بها الكن العناية بالله اشد وابلغ لانكرانهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمنين و

... على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة

من القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض وجب لما يقدم

ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا

... اللفظ بناء على ان الدنيا صفة من الدنو يتعدى بمن لكنه غير مقبول من جهة

المعنى

المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة وانعمنا عليهم فى الحيوة التى دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد

مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض ان كان

مناقشة فى المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على تمنى من باب تقديم

المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد

فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض

لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون

بحيث يمنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء

التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على

الفعل

# الباب الخامس القصر

وهو فى اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على

فرسى اذا جعلت درها له لا لغيره وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود وهو حقيقى

وغير حقيقى لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه

الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقى

بل اضافى لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا

قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه

الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح

المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك

لانه قال الحاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف

مكان اخر والى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير

شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان واخر اعم من ان يكون

واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا

كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد

ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم

انه قد اورد الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن توهم

الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا

ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم

ايضا حيث قال متى دخلنا النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه
النفي بحكم العقل الى ثبوته للمتعلق له ان عاما كقولك في الدنيا شاعر او في قبيلة كذا شاعر او ان خاصا
كقولك زيد وعمرو شاعران فيفيد ولان النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا افاد القصر كل منهما
من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما
واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس
له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة
لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون
لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي اعني التابع
يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا
العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على
الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرها بما دل على ذات باعتبار
معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم
وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالنعت ههنا هذا المعنى والاول انسب
اما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا
فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل
والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي
غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات تتعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من
القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت عنه
جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها
لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني
اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور
على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي
لما ستشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما
في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا



لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة
ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين
القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي بالغير والادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة
من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان
صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر
او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التعريف وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى لان المخاطب
اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في
الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت
في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي
حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى
ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصافه باكثر من صفتين وثبوت صفة
لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به ما يعم الواحد والاثنين و
الجمع فيدخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات وتخصيص
صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة
دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد
ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في الثاني قلت هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا
على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك
بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام
ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي لان العاقل
لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا تردده ايضا بين ذلك
وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور وكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال القصر في
ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر
بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة

بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربى كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
من يعتقد الشركة اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من
يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة
ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اى لقطعه الشركة المذكورة وبالثانى اى المخاطب بالثانى
من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس
اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون
القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب
لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح
فى ذلك اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعنى اتصافه بتلك الصفة
واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد
من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين
لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون اخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى
الامران عند المخاطب عين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر
بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت
ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى فقد خصصته بالقيام
القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى يوقع القيام
مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون اخر مشتركا
بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه مكان اخر قصر قلب فقط
فان قلت نعنى بالصفة الاخرى احد الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن يعتقد
اتصافه باحد الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احد الصفتين التى
اعتقدها المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة
ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احد الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة ايضا





لم يعتقد اتصافه باحد الصفتين بشرط عدم التعيين لان غايتها انه اعتقد اتصافه باحدى الصفتين
من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل
تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب
الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفى فيه جواز نفيها واثبات الاخرى فهيهنا كذلك لان الامرين
الامران عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثابتة هى القيام فقد يجوز ان تكون هى القعود
قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له على التعيين
القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فان
قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد تسليم
جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان
اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن ردد بين
القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر فامتنع ان يكون قوله دون اخر
مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب من يعتقد الشركة البتة بل اما من
يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان كلامه اضمارا ويحمل
المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده
القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وفى
دليلا على متانة كلام المفتاح لكن هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة
صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين
ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى يكون المنفية فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا
او منجما لا كونه مفحما اى غير شاعر لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان المفحم هو الذى لا يكون شاعرا وشرط
قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها
كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق اى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك
الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود فيكون امتناع
اجتماعهما فساده واضح لان هذا الاشعار موقوف على تنافيهما لا انه يطريق ينفره مشعر بانتفاء
الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد
ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها

در قولنا ... در قصر افراد اثبات ... احد الوصفين را
و اثبات ... كلا الوصفين را و در قصر قلب ... اثبات دارند ولى
... اين ... كدام اثبات است ... تنافى وصفين اين
درست نيست زيرا كه ... اين ... نيست كه ... ولى تنافى وصفين نيست

المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب ويقول ما زيد الا قاعد ايضا فيخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا الشرط حسن في قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بمعنى انه لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين اما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس و

للقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند و نحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك وكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها دون ان يقول الاول الثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فالطريق القصر ولا دلالة على هذا المعنى الا ومجرد الاثبات فانحل عن هذه

الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان العمل بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم يعمل الا ان اصالة العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لا يمكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه فمثال القلب لا بد ان يكون فيه الوصفان متنافيين بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انما تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جاءا جميعا وهذا قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن نفيت ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل نفيت المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من علم ان زيدا وعمرا جاءا ثم ان عمدت الى المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول في الاغلب اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما

سيجئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم

الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا الميتة وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع

الميتة وتقريره هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل

وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما كافة

قطعا اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا

قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا لتطابق هذه القراءة قراءة

الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذى حرمه الله عليكم

الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصره

على زيد فان قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثلها فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم

مبنيا للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند

الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه

وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرم الله عليكم الميتة

لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون

موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها

موصولة اظهر والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثانى بقوله ولقول

النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم

فهو لاثبات قيام زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات

قيامه ونفى ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص

لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف ولاثباته

على صفة مع نفى ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما

كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر

الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك

وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما

يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات

التى يستشهد بها لاثبات اللغة واذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من

الذود وهو الطرد الحامى الذمار وهو العهد فى الاساس هو الحامى الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم

وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى الفصل فيه لغرض وهو التنبيه على ان المدافع

عنه فضل التشمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن

احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم

انا لا غيرى ولا يجوز ان تكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان

قوله انا الذائد يدل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه و

الذى يستدعيه ان يقال الذى يدافع انا هو ان يكون الغرض ورود الدفع عن احسابهم الى

زلفة انا وهو ظاهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان

الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا

لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه حقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب فاليتميز

على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال التضمنة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما

قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن

الربعى البغدادى وهى انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت

بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد

لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا

فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو لان نفس المجئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما

فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على

تاكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة

الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع

انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل

ان زيدا لقائم ومنها اى من طرق القصر التقديم اى تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدأ ومعمولات

الفعل كقولك فى قصره اى قصر الموصوف على الصفة تميمى انا وكذا الاحسن ان يذكر ههنا ان

هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد الا لا

لقصر القلب فى قصرها انا كفيت مهمك انا افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد

انفرادا لغيره وتعيينا لمن اعتقد انه احدهما كذا الكلام فى سائر معمولات الفعل مما يصح

تقديم هذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على السواء تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل للعطف والنفي والاستثناء وانما المعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فانه في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا في مثله ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس من طريق العطف بل من طريق النفي والاستثناء لان معنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو وليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ شامل له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق والاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما زيد قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء فلا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا

يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان ينفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح فائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او شيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مندفع بالتامل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ بهذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب لا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم يقال انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل نحو زيدا ضربت لا عمرا لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه ان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد ان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد هو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي بهذا المعنى لا يقع الا بعد النفي كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه دال على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن المنازع او الاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فتخرج عن وضعها

فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة
ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن المجيء على نفي عمرو ولا تضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى
زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات
النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي
يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي
بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في
ذلك عنده لاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ
كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره
وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق التاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في
التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما
يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا
عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا لدل
على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع
من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث
اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له
من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما
يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما
ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة واما ... لا ينكر او في حكمه فيه شك
لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطا لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى
لازم الحكم فكان مراد الشيخ ان يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى
تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر على خطائه ثم انه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى مثال الاصلين تركها بقوله كقولك لصاحبك وقد

رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد المخاطب ذلك الشبح غير زيد
على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم
الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي في كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة
لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه
عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار
المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي فيما بينهم حتى كانهم
لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي ويستعمل له الثاني في كونه قصر قلب نحو
ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فالمخاطبون في
هذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة
المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان
الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر مثلنا كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة
في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني
الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي بين الوصفين
فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم
وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية
والرسالة وقصروا المخاطبين على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على
البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم
اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي ارخاء العنان
اليه بالمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو
الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا
بالرسالة فلهذا اثبتوا البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون
على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه اخر وهو انه استعمل في قولهم ان
نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول هو جواب

المتن بانفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر ما به قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية

حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون

فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم صادقون قطعا

وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين

بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين نبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي

ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو شأن

حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين كقولك عطف على قوله كقولك

لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك

ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي تجعل من يعلم ذلك رفيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى

بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه

اخطاه وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من

شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما

نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه ان لا

ان لا يجهله المخاطب لا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد

الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد

ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر

والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون

فعلم ان بين الطرق الاربعة متساكنة وبائنة كما مر بل الثلاثة كاشتراك الثانية والاولى في ان دلالتها على

بالوضع والثالثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت وثانية كاشتراك

الاخيرة في تحصيل الجامع مع العاطفة ومزيتها اي مزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان

الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا

او على العكس نحو ما زيد قاعدا بل قائم فعدد نحو تعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب الوهم الى عدم القصر من

اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض

بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم

قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا

كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم ان ليس الغرض من قوله

انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط

الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد

وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما

اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما

جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار

وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف

البدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضرب زيد الا راسه

وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في

الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا

قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون

حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما

اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور لكون المقصور عليه الاداة

بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا

زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر

المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها

باب الامير ولا دفاع الحاجب في قوله كأن لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح و

كذا سائر المعمولات وانما قال ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة

على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني تم تلك

هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول المفعول في الثاني ليتم تلك الصفة

وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما

مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد

الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن

المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول

ولكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود ما الضابط

ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ لا صلة فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الا مستعدا ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمله ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف ومعمولا لغير العامل في المستثنى نحو اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول ابيت العامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تعالى ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا بالامير في البيت الاول اي لا اشتهي طلب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار الاضمار لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بفعل مضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب الاهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان نقول لا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام وجه الجميع السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنها بالمستثنى المذكور بعدها لا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول

المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال اهل الفن في علم النحو تقول ما ثبت الضمير كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع في سورة يس وفي قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بتاء مساكنهم في سورة الاحقاف وما بقيت الا الضلوع الجراشع النظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لان المعنى ما بقي شيء من الاشياء وذلك لانه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فالضمير في الفعل المسند ان كان الاحسن تذكير ما ثبت الفعل النظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف والاحسن النظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والتقدير ليس المراد من الفاعل المراد وقوع الفعل منه اذ كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام هو ليس بمذكور ولا نفي ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن فيه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عائد الى الحاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا فيما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في مثل هذا الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد اليه ليس للفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكانا من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسب في الجنس بان لا يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك في صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك اذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان

مر بني ادم من جهة غير انشاء الاغراء على اتباعهم من قبلهن كقولهم خرج الامر معه صقر صائد به

غدا جعل المفروض عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد

عمرا فالقيد الاخير عما وقع بعدها بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه

اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه اذا جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس

بناء على ان المقصور هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكور

بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا

قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا

قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما

في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامياً لم تزده معرفة وانما لذة

ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا يعتبر

في كل وغير كالا في افادة القصر اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا و

تعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد

بالاعتبار بن بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر

غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

## الباب السادس

## الانشاء

الانشاء قد يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على ما هو فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لا ينقسم الى الطلب وغيره وقسم

الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما وارادها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله

واللفظ الموضوع له كذا وكذا الظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني

وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بحث البناء عن

الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال

المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو

الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر لان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار

نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب في الانشاء ان كان طلبه

استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي

ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما



يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما

يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا والثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو

الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان

ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل

المحبة واللفظ الموضوع له ليت لا يشترط امكان المتمني لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد

يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا

يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى لما ذكرنا هو

فموضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان

لا شفيع لا نه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم والاستفهام

الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمني لكمال العناية به في صورة

الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة

على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة

والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكانه يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك طلب بليت في وقوع ما لا

طماعية في وقوعه قيل اي قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا

والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين

مع لا وما المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب

كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنتين

معنى التمني ليتولد علة لتضمنهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني بل ان يتولد منه اي من

معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى

ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم و

لوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ و

اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى

المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل

لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمنى وهذا

مشعر بان ما وقع فى بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا قوله ليولد ايضا محصول كلام المفتاح

حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم واما نحو هل تكرمنا

من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة فان

هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض ثم ما ذكر

هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع به للاحتمال ان يكون كل منها حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من

غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له حكم ليت وينصب

فى جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيشبه بعد عن الحصول

اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى توقعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع فى وقوعه

بخلاف الترجى فانه ارتقاب شىء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع

والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة

وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب ومنها اى من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة فى الذهن

فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

والالفاظ الموضوعة للهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها يختص بطلب

التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشىء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار اقتضى

المقام قال فالهمزة لطلب التصديق اى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد والايجاب

بجزئيهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب لكن تطلب تعيينها

او التصور اى ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس فى الاناء ام عسل فانك تعلم ان

فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفى طلب تصور المسند افى الخابية دبسك ام فى الزق فانك تعلم ان

الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه

اجمالى يطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اى ولمجىء الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل ازيد

قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم

يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانه يكون

الطلب التصور وتعيين الفاعل والمفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلان الاستلزام انه يفيد

المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فانه يحتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون



ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديمه للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل

بمعنى قد الا بانه يختص بطلب التصديق كما سيجىء والسكاكى علله بما اى لدى يسئل عنه بالهمزة ويليها

كالفعل فى اضرب زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد و

اردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق ويحتمل الفاعل بقاء فانت

زيدا ام اكرمته فهى لطلب تصور المسند اضربت هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما مثال

يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو

افرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته

سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلامه لمنع الايجاز عن تعسف الفاعل فى انت ضربت زيدا

اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد المفعول اى اريد به اذا كان الشك

فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افى الدار صليت ام فى

الجامع ويوم الجمعة سرت ام يوم السبت وتاديبا ضربته ام اكراما جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يدل على

انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول انت قلت شعرا قط انت رايت

اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة

الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار ونحو ذلك مما يمكن ان ينص فيه

على معين واما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا

دون ذاك حتى يسئل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد ولهذا اى ولاجل

اختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها

متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب

التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليست الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع

بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجىء من ان فيه التصديق

مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة فى نحو ازيد

ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور

احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لان التصور نوعا ولهذا ايضا قبح

هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل

وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربته

لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص
وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيح السكاكى لان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على
قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به ودون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل
زيدا اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعى حصول
التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة ان المقام وجود
الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم ان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته
بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول
التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل
على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون
رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص
حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما زعم مع انه قبيح باتفاق النحاة واما ما ذكره صاحب المفصل
من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر
وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء
الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه
وعلل غيره اى غير السكاكى قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله
أهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام
الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا
يقتضي ان لا يقبح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قائم الا انما الفرق
بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت العهود
بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها
تسلت عنه ذاهلة وهي اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل
تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح أتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار الفعل
الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال
فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد
انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع في المستقبل وقد صرح

السكاكى

السكاكى بذلك وقال انه ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع انما هو اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت مقالية كما في ما مر او حالية كما في نحو
أتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك أتضرب اباك وأتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا النوع
وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان
الحال المقارنة لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وسأضرب
زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسى سأغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفي
التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر
الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لمنافاته في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده
عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو بيان على
خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان التعرض لامثال هذه المباحث مما
لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يتلقوها من غير تأمل فيأخذوا فاسدا ولاختصاص
التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق ولتخصيصها
بالفتح بمعنى لا تعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه
زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشيء الذى زمانيته اظهر
كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء
الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع لا يكون الا فعلا واما اقتضاء الاول
اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما
يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من
حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل
كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير
لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من
ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على
الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من أفأنتم
شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها
وايراد الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل

من الهيئة الجسمية هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد الدلالة على الثبات ابرازا ما سيتجدد
في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخلها على
الفعل كما هو اصلها (وهي) اى هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود شيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة
دائمة او لا دائمة فان المطلوب هو وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود
الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها ما الوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية
من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها
شيء آخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه فانه
مضى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته
التي هو بها كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع
هل البسيطة في الترتيب بينهما اى بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب
الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوما للفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه طلب
حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم
لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل
فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما
الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها
حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود
الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع
في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح
الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة
كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس
الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وبمن العارض المشخص لذي العلم) اى يطلب بمن الامر
الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد
تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما
يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص واحد

واحد وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهومها كليات قال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما
عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه
ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمة
هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة او عن الوصف تقول
ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون فقيل وما المفردون يا رسول الله
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اى أبشر
هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يقع في جواب من جبرئيل ان يقال
ملك بل جوابه ملك يأتي بالوحي الى نبينا ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخصه وتعينه
لما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى انه سؤال عن الجنس
نفساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى لانه قد اجاب بما
يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا (ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما) نحو اي الفريقين
خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لانهم لما سمعوا الآيات الكافرون والمؤمنون وهم اصحاب محمد
قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم الشامل لهما هو مضمون ما اضيف
اليه يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها
عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه
اسم متضمن للاشارة الحسية واسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب
للمميز (ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلاثين
ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على الاقرار
ومن آية مميز كم بزيادة من لما فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس
بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا
بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية
بينة (ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان
عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم الدين وانى تستعمل تارة
بمعنى كيف ويجب ان يكون بعدها فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال شئتم من اى شق اراد
بعد ان يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى

لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا فقد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين لانه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله من اين عشرون لنا اى من اين ومقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المص انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه ونظيره

ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اضراب استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يحل ما قيل فى قوله تعالى اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت لسقط الزند وقد طال انتظارنا لكم نظرنا للمتكلم ولعلمه ان التأنى والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك المخاطب والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو المراد ههنا اى حمله على الاقرار بالامر الذى استقر عنده بالهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام من المسئول عنه بالهمزة نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كيف وقد اشار

الى الفعل فى قولهم أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابرهيم هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه قد حلف بقوله تالله لأكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد رأوا انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه قوله بالايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانما هى التى تجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول غيرها بخلاف البواقى فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل عنه نحو كم آتيناهم من آية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى فعله ونحو ذلك والانكار كذلك اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان المنكر بالهمزة واما غيرها فان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرك ما العز من الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى للانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر انه ما يكون منها من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما ينبغى الى لومهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك اراجلا امير البلد وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول بتقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فيكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبى صلعم لم يعتقد اشتراكه فى ذلك لا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شفقه

بايمانهم ويبالغ في حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة للانكار بمنزلة حرف النفي وقد
مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف جعله السكاكي على التقوي والتخصيص لانا نقول
لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا او للتقوي ان كان معرفا
وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد
ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوي حكم الانكار وهذا يوهم
مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى فهذا خلاف
ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم
اي من مجيء الهمزة للانكار نحو اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي
اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو
الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما
وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا
الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي
الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى
وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت
تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين
اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل
نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار
وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك
الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع وفي الاستفهام تقريع بمعنى التثبت والانكار
انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله اتوق للبكا ووضع لي مهادا ام الجوزاء تحت يدي وسادا فانه للتقرير
مع شائبة من الانكار بادعاء انه على مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق
مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان

اولتكذيب

اولتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون
نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء
والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهاما
الانكار لتذكر نفي المنفي للتوبيخ نحو قوله تعالى ما ذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال
عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والانكار مصلحة فيه ولكم عطفا على
الاستبطاء نحو اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة
ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ
الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى
وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه فهذا كله . فالحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها
على حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر
ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي
ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف و
استعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غير كف
على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو
سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل
ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط
وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا
وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب و
الندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها
حقيقة في الوجوب لما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو الظاهر
عند العقل بقوة امارات فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها
نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام
الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب الثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف
المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لعلة استعمالهما في حقيقة

الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماه النحويون امرا او استعمل في حقيقة الامر او في غيرها
حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان سماه لم يسموه امرا تمييزا بين
البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا
لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى
الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر
بقولهم صيغة الامر ومثال الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة
في الطلب على سبيل الاستعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة
والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة الماضي والمضارع
واما انها فلينا امل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه
اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم تصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب
الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او
تكون لطلبه لكن على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن
سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح تخويف
مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا
قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة
او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة نفيد لانه على
سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل
اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا
تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه توهم ان ليس يجوز له ان يأتي
بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كأنه توهم ان احد الطرفين
من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول
امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح
الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح
بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري
يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر



على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى لاستطالته
تلك الليلة كأنه لا يترقب انجلاءها ولا يتوقعه فلهذا حمل على التمني دون الترجي
الى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي
فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء
والتضرع ايضا هذا ولكن الالتماس العرفي انما يقال للطلب على سبيل التلطف
ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام
والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي
فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام
الى الامر بالاضطجاع لا الى ارادة الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم
ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد هو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى
نفس هذه الصيغة نهيا اي معنى يستعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى
الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي
ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة
وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك
لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب
الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد
اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان في الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه
وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه
ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء
بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي وعلى سبيل التلطف فيكون
التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات
على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم
واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها

وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمر مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه و
في الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك و
وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه
الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه هو وجود ذلك السبب
الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان
كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان الغائية متقدم في الذهن على المعلول ومتأخر
في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان في ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب دل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اعني
هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية التي ليس في الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني
فالجزم التسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد من حامل للمتكلم
عليه الحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا لنفسه
ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه
فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان
يكون جزاء من معنى ومبنا وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك ضرب زيدا في السوق اذ لا معنى
لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة
فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان
متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم تقصد السببية يجب المضارع على رفعه اما
حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال
يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك وليتنا العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها
الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فهو مولد من الا
ستفهام اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع
حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف المتكلم عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا
للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهمزة في التحقيق همزة
انكار اي لا ينبغي ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعدها اي
ان تنزل تصب خيرا فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها



فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت بالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر
او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها
اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق
فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه
فان قلت لا شك انه انكار وتوبيخ يعني لا ينبغي ان يتخذ من دونه اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو
الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس
كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن ان قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء
بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم ان
جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد
من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير
وسنتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال
بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد
لكونه نائما او ساهيا حقيقة وبالنسبة الى الامر الذي يناديه له يعني انه يبلغ من علو الشأن الى حيث
ان المخاطب لا يحظى بما هو حقه ان يسعى فيه وان بذل سعيه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي
والهمزة للقريب وقد تستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله
اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا فيستعمل حقيقة في القريب والبعيد
وانما الطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه
واستبعادا عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تمام الحرص على
الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما الحرص على نباله كانه بعيد نحو يا
موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل واما انحطاط شأنه
بعيدا عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال
كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض
على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل
اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه هو انا في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل

اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والصانع نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة
لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير المتاخر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نتقرب ايها القوم فكل هذا
صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل
عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره
التصريح بما انه نقول ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل
النصب على الحال ولهذا قال المص فى تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اى اسم
منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف ومضاف نحو انا معشر الانبياء وربما
علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون
ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه
مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى واخص قال الامام المرزوقى فى قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب
بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصد الى
التعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم
واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة
النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه
ليحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر والتحسر كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك
كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى
وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر
مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها التذكر كقولك يا محمد كانك تدعوه
تقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب
المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها
ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه كما مر فى بحث
الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شىء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده
بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله تعالى
يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز
عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر لانه فى صورة



الامر وان كان دعاء وشفاعة فى الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان
يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام
ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك
فى صورة الخبر والخبر فى هذه الصور مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى
بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب
حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل
المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريبا او وقع فى نفسه لقوة الاسباب المتاخذة فى وقوعه
ونحو ذلك من الاعتبارات **تنبيه** الانشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسة
السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك
الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر والمتامل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان
الاسناد الانشائى ايضا اما موكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف
مقدم او موخر معرف ومنكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم وفعل مطلق ومقيد بمفعول وشرط
وغيره والمتعلقات اما مقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر
او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل ما ذكر فى الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة
بما سبق والله المرشد

## الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل
العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقدم
الفصل لانه الاصل والوصل طارئ عليه انما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على
كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن
الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان
مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات
المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا
او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا
اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون
للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى فى حكمه اى حكم الاعراب

الذى لها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة ونحو ذلك عطف الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او نحو او غير ذلك يجب عطفه عليه فالجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب ويعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة ولا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اى ولانه لا بد فى العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابى تمام فى قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسى على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقولا لقول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب



قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى به اى بذلك العاطف من غير اشتراط امر آخر نحو دخل زيد فخرج بكر او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب والمهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات وليست او فى مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته لها نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى

مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند ذلك يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا

تفيد الجمع بين ... في الحصول بمثابة الآلة اذا قلت يضر زيد وينفع من غير اما واحتمال

ان يكون نحو لك ينفع زيد ... يقولك يضر وابطال له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا

القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فيتميز بحسن

العطف بما الا يحسن هو الذي يشكل على العرب والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على

معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من

الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشارك في

الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم

ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا

اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا

انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليمه ان العامل اذ لينه

هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط ولا نسلم

ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية

فيها معنى الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت فرأيت القران يفيد

معنى لا اقرا القران الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان

التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف

به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا بخلاف قولنا ان جئتني اعطيتك واكسوتك غدا فانه ليس بقطعي

لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين

احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث

يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك

اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا

يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى

واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما

هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انه

لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتنام عن سترهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل

الاعجاز والا عطفه على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية

وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا

فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام

خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا

اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين

وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة

لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه الحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن

للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال

الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس

التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث

فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقر الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف

في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى بان يكون

احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو قال رائدهم ارسوا نزاولها

فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا

من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي

قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن

ينجيه ولا الاقدام يرديه قيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء

لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه لم يجعل نزاولها مجزوما جوابا للامر لان الغرض

تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس يعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تسلم

الجنة فان قلت هذه الامثلة كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب

الجملة الاولى في هذا المثال هو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح مثالا لما ذكر انه يكون

بين الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى

هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب او لا يكون

فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وما يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد

والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب لا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع

والجملتان فيه مما له اعراب محلا ولهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على

مامر او معنى فقط اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان

كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه

على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتى بيان الجامع

فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم لان العلم حسن وجهه بل يصح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة

للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال

المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة

النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه

اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في

المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب

هذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة

ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود

فانه لما بولغ في وصفه اى وصف الكتاب الباء في قوله بولغ متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه

بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف

الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه و

انه ربما يجعل بعد ذريعة الى تعظيمه بعلو درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة

نحو الله الواجب ومبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه

من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية

كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اى جوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم

السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية و

بصيرة فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائدا الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز

الى قوله ذلك الكتاب اى لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه

تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني

زيد نفسه والثاني نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة

لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية



فتحصيله حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل والمقال هاد للمتقين هذا معنى ذلك الكتاب لان معناه

كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية

لكن علمك بحسب ذلك اى على قدرها وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت في

درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته

كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق

دليل فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب

مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة

التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله

ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية

لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال ان تكون

الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية

فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض من الابدال

ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة لكونه اى لتلك النكتة

مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض

او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل

الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دون المتبوع بخلاف

التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو

ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات

وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه

او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته

اى الثاني عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين

فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين

والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا

والا فكن في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحال

في السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله



قوله لكونه مقررا لقوله ذلك اه ذكر في الكشاف ان لا ريب فيه مؤكد ... لقوله

لا ريب فيه

واصح الاشتمال عليها

المذكور في الكتاب وهو الموثق

لا في المفتاح فيجعل بيان الاستئناف

قوله لا يتميز عن التاكيد الا بان اه اى التمييز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لا بد ان يغاير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتاكيد الجملة ههنا تكريرها وح لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ايضا ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا مقصود فيها هو المقصود بالنسبة فلا اشتباه بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التاكيد فان قلت يجعله تاكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التاكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلم لا جعلت بمنزلة التاكيد اللفظي ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات فجعله تاكيدا لفظيا اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان يجعل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال

... لانك اذا قلت ضربت رجلا ضربته اخوك ضربه زيد صرف القصد بالنسبة اليه ... بدل الكل ... وفي شرح الفوائد الغياثية

جعل الجملة بدلا لان الجملة بدل الكل من الكل ممتازا عن التاكيد بالاعتبار ... حيث قال ففي نحو قولنا قطعنا بالاسود من قطعنا الماء والتراب كان المقصود ذكر الجملة الثانية وذكر الاولى توطئة لكانت الجملة الثانية بدلا من الاولى بدل الكل من الكل وان كان المقصود ذكرا لاولى وذكر الثانية لبيانها كانت الجملة الثانية عطف بيان للاولى او تاكيدا لها

لا تقيمن عندنا اوفي بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى دلالة التقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي اما اظهار كراهة النهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار كراهة الاقامة بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن على مفهوم ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف وزاد في الوزان لا تقيمن عندنا تتميما وزان حسنها في قولك اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل وبدل الكل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ان بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول قول كما مر في قوله رسوا واولها وقوله في الثانية اعني الاية والبيت ان الثاني اوفي بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته لنحو فوسوس اليه الشيطان



قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانه اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل فانه قد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم وكما عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبهها بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين الكنين لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوبة وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما لا يظهر ان قطعه بناء للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لانه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية انه لا جامع بينهما الا انه تقول انه ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل

عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني يستهزئ الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات في
اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يشتهر كل منهما بالآخر
بدليل انه قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بناء على عدم الجامع بينهما فلم يبق
الا كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن
الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية
للفصل ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك منزلة السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة
الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى
منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لا يسمع منه شيء
لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل
القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف وغير ذلك فليس في كلامه
دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية
عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تنسيب الاولى
بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية
هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين
كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية
مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد
لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان
الذين يؤمنون جار على المتقين اما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة
اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال تضمنته الاولى
استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف على ثلثة
اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت



عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل
فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا
لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب علته السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم
ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب
خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء
فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب
عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد الخبري من
ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء
ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت عبدك بان تعبده حق
له فهو جواب عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان
ظاهر لمطلق السبب وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل
خفي تقديري لا استيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب لم تأمر بالعبادة له فهذا ابلغ
الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي عن غير
السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم
فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل
انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا
مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدرك بقوله ولكن
غمرتي لا تنجلي فصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل
اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب اما
ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل
بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن
وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استؤنف عنه اي
عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت انت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبني على صفته اي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه

يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه غاية هذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفاته ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وحينئذ فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه الحديث او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه اريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في صور الاستيناف فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال ومنه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين ونعم اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جشمت بنو اسد خوفا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف وكانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح



فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف الخ تنبيه على كذبهم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا لم وبيانا للسبب فاقيم السبب مقام المسبب قلت مراده انه لما كان الثاني يمكن جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف وبيانا له اورد ونه ذلك لانه بدون ما يقوم مقامه نحو نعم الماجدون اي نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله تعالى فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك فيقال لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فالدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كان ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت فعلا للايهام واما للتوسط اي واما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة وقع في خطه وانما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم تمام ايراد الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وربما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا بجامع اي مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كانت كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كانت كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المختلفتين اسمية وفعلية او المتماثلتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة وادخل فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني

اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس

حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان معنى لا تعبدون

في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه

كأنه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان تقدر خبر في معنى

الطلب تنبيها على ان العطف المذكور اي وتحسنون بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون

فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكونا كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر

من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة

الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم

من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول

هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولنهما وان

كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالندا

نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف كانهم قالوا

كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه والاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا

ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر بقال بشرته فابشر اي

صار مسرورا واما اتفاق الجملتين في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار فقوله تعالى قال

اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم

ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير والتثبيت

فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على

العكس بل لو عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله

تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل

من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة

على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق

قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال

ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله

اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها



الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم لانه فكانه امر النبي بان يؤدي مضمون هذا الكلام الذي ذكر

فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لعلامات فاضرب زيدا لانه لا

يستحي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون

باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة

الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة

بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي زيد ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند

اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو

كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة

او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو

كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين

بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق

بخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم

المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب

ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر

عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة و

عمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين ثم نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف

فيه بما جعله مختلا فاطلنا منه ما فيه صلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي

ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة

المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير

ان تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في

الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك

وهي القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبتدركها هي الحاكمة بين

المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى

الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين

الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن

نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان تستعملها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل ومن جهة الوهم ومن جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور والمراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف ونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اى فى تصور من تصوراتهما ام اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه كما تقرر فاذا جرد عن المشخصات صارا متحدين فيكون حصول احدهما فى المفكرة حصول الآخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه لا يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلة وكذا احكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت ذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وهذا باطل والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما ويتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او

بواسطة



بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والاكثر بعكسه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول وبين مفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات ما صدقت معقولة لا محسوسة فان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان ان اراد ان العلة والمعلول معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله اما عقلى اى الجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة يعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين يجتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض المشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت فى عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير المحققين من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض لانهما اسواد ان على المحل

اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض
في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى
في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين
والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون
مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على
وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية
والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما
الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء
والارض فانهما الارتفاع والانحطاط لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين
من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان
العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه
اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبهه منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين والشبيهين
بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات الغير المتضادة
اي الامر كذلك فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني
على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كل منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة
عطف على وهمي المراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل
من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف
لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور
الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال
مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني
فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل هو مبني على الجامع لا سيما الخيالي
فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين
الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس
المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي

مايكون



ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن
في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك
اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا
بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا
لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد تضاد هذا السواد وهذا البياض فجزئي
فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبهه
التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان جعل
الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني
وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم
الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي ونبه السكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق و
خاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام
الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى محل
هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران
متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان
الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في
التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر
الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل وتضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون
بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما
اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون
له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد
السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا
التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه بل ياباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على

لم معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن و
الله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي
او فعليتين و تناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك لكونهما شرطيتين مثلا اذا اردت
مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزمك ان تقول قام زيد وقعد عمرو
و زيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح كذا زيد قام عمرو قعد و زعم الشارح العلامة انما فصله
بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبريهما وان يكونا
فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد تقدما عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين
واما فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط كما
ينبغي ان يصان مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى انه
اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب تمام ذلك في الثانية ايضا لحفظ المناسبة
ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره
السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرا اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
الى الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف
اي اكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة
خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير قد اعتمد فيه على علم السامع والذي
يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد لاختلاف
الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه
ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد و
في الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد و يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل
قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد
في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا و
قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم ذنب شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو
جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل تكميل له والحال على ضربين



مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي او مضمون الجملة مطلقا على راي النحاة و
الحال التي ليست كذلك تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط
في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولعلهم ادرجوها
فالجملة الحالية الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث هنا الا عن
المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق
المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها
في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما
تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب
الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل
على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى
وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف
حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود منه بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا لا
يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير مما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا
وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت
قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
و ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة
فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافها امر مستقر كقوله
سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثلة
ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب
معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة
وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو ولكن
خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها

ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث
هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة
بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها المراد من الثبات لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل
تثبت ولاحكام توصل به الحال تجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة
حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت حالا عنه و
كل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه فى الحال المفردة والخبر و
والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد
فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدر
الجملة لئلا يتوهم اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من
اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه
جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتعيينه للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى فى
الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة
الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير لكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون خالية
عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب
فيها الواو ولتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوز بعضهم عنده فهو
اللازمة على قلته ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان يقع حالا
بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان
عنه حالا وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة
وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة
حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا
الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما
يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة و
يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال مثناولا للمصدرة بالمضارع
الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد

ويتكلم



ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتى من ان ربط مثله يجب ان
يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهى لا يصح ان تقع حالا
سواء كان مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامل بها او تقييده بمضمون
مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد بها الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية
قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا لان الجملة الانشائية مقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت
هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل
الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع
الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر
الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء له كالنعت والخبر فا
فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصيره الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك
وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شيء واحد بخلاف
الحال فانها فضلة ينقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط الذى اولى على نحو انا تكلمه
الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالمذكور فلذلك الكلام السابق الذى هو العوض عن
الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب
الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الرضى انها للعطف
على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن
بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية
ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق
والطلاق الية وقوله وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد تجيء
بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى
وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فانها اما ان تكون فعلية او اسمية فالفعلية اما ان
يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب ان
يكون فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما
فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت
امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى

لا يعطى حالا لكونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه فهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارنا لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا فالمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي يدل عليه المضارع هو زمان التكلم وقد تقرر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال التي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون مستقبلا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم اي اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اي الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من





غير ترجيح لاحدهما كما جاء بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة للرفع فيكون خبرا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله حقيقة ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا ما او لا دون لن لانها حرف الاستقبال اذ يشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها من حرف الاستقبال كالسين وسوف ونحوهما وذلك لان هذه الحال اي الحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ الحال في قولنا يجيء زيد غدا راكبا حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال للتناقض بين الحال والاستقبال في الجملة بزعم النحاة ان المنفي بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا ضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجواب ان قوات الدلالة على الحصول ذلك قال الشيخ لما هم في قول مالك بن رفيع اتاكم من توعدني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان نامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا ومعنى كقوله تعالى اخبارا اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم ولما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى مثله ذلك بقوله وقوله اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان ومنفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا فالماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم

دلالة على المقارنة يشترط فى الماضى المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضى

من الحال فيزول منهما الاشكال المذكور وهو ان الحال مقارنة حصول مضمونها

لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين

كما اذا كانا متضاعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى من الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم

فربما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية

وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التى هى زمان التكلم لوجب تصدير المضارع

المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجئ الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة

للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال غاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى

وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم

استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنافى الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية فالوا

جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلو الجملة الحالية من حرف الاستقبال

نظيره ان تصدير الماضى المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يفيد الفعل الواقع فى

زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر سورة الاستبعاد

كقول ابى العلاء منى من الغراب ليدق على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدتم فى مهد

قد امتزجت صحابه مونى بعدا يا نة النشع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة

لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان

ما قال التفتازانى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة

قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستمر

لها بلا انقضاء جزء منها جئ بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا

لا تصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر لكونه

ماضيا منفيا احتاج تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفى اى واما جواز الامرين

فى الماضى المنفى فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اى دلالته على المقارنة فلان لما

للاستغراق اى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم

نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اى غير لما مثل لم وما لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل

استمراره اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس

لكنه ضرب اليوم فيحصل به اى بالنفى وبان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اى على المقارنة عند

الاطلاق اى عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس

ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل

استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت

ما ضرب افاد استغراق النفى لجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى

والاثبات المقيدين بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء

لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا

فى النفى الاستغراق واستمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى

موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك

وتحقيقه اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار

العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده

يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب

موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب يكفى فيه انتفاء

سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود

يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى

بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى النفى الاستمرار حصلت من الاطلاق الدلالة

على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثانى اى عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا

كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اى ترك الواو لعكس ما مر فى الماضى

المثبت اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على

الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى فى ورجع عوده على بدئه فيمن دفع فوه وعوده على الابتداء

اى رجوع على ما ابتدأه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اى المشهور ايضا

ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف

فيها فحسن زيادة رابطة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة

او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان ترك الواو فى الاسمية على

ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ فى الجملة الاسمية ضمير ذى الحال وجبت الواو

جائني بهذه الهيئة واذا قلت جائني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه
كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون
الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمرو
ذاهب وتسميتها واو الحال لا اخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب
الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة
في نحو جائني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في
نحو جائني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس
من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال
تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد
اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متبكرا مصاحبا للبازي
الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي
بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم مثل هذا فاعلا للظرف
لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل
دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد قال المص لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوعه الى اصل الحال هي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي
لمجيئها بالواو قليلا كقوله واني امرؤ تسري اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق
وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقييد بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه
وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت والواجب ان يذكر مناسبة تقتضي
اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت لانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع
يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير
تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق
ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية
كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع
وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل واذ لان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما
يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا



سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد هو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع فذلك لان الجملة الابتدائية
فيها الواو حتى يدخل في صلة الفاعل ويضم اليه الاثبات ويقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف
لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد هو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في
المجئ وتضم اليه الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت
تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم
انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية
الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من
التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه
قوله اذا اتيته بأمر وان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر فهو في معنى
من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في
كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل
الاعجاز والذي يلوح منه هو وجوب الواو في نحو جائني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو
يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جائني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر ان
اذا قلت جائني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال
لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد بسيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على انك استأنفت
وابتدأت اثباتا وانك لم ترد جائني كذلك لكن جائني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية
لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو
استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلا
او هو فارس كلام فصيح اما جائني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو
انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه ولم يرد بالواو لانه بمنزلة المفرد وهذا بخلاف
جائني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين
ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة قولك جاء زيد مسرعا
في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع فتوصل به احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت

جائني

فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس على كتفه سيف فاما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو في الجملة الاسمية لدخول حرف على المبتدأ يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى في اكنافه وجوانبي حال من بنى لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اى ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحال الاولى اعنى الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذي تشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضميرا ذي الحال يجب الواو الا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو قوله تعالى واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو جاءني زيد عند حاضر الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

## الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا القدر من الكلام ايجاز وبذلك القدر اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق لفظ كذا ايجاز وذا اطناب والبناء على امر عرفي اى الا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي فيها هذا اى كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية



والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاذهان يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى المقام كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ويمكن ان يعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهي هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتأمل وقد يتوهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام بعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز للكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيته

لاختلاف طبقاتهم لا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المؤدى
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدر على تادية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول
والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء اما المتوسطون بين الجهال
والبلغاء فلهم فى تفهيم المخاطب عادة من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يكون بحسب
على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا
اما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط
ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما تبين من ذلك فى الابواب السابقة فالارذال الى الجهال
والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال المقبول من طرق التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له اولا الثانى
اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه الناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة
اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان ان المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو
تادية اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون
اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بوافٍ عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير
واف ببيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن
اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل المراد ان العيش
الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا فهو
نظر لانه قد شهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون
العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم وانما الطف جعل ان العيش فى ظلال الجهل والحمق
لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم فى ظلال العقل لكان
وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا
لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قوله اى عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة الابرش وقددت
الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد لا فائدة فى الجمع
بينهما قال التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى
قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى احترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة

بحيث



بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون
المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها
للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير
عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود
هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل
وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد بقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال
هب ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل
المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فهان عليه بذله
ولهذا قيل فى المثل كل ما اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس
فليس بشىء لانه يلزم منه اطلاق لفظ الندى ولا شاهد على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم
التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما ذكره الامام ابن جنى
وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو غير المفسد كلفظ قبله
فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد
يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من قبيل الحشو وقوعه
فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلنا مثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما قول
لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا قد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم يعنى
انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم
لا معانى لها وذلك لان القول الدال على المعنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى
له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها
لانها الاصل المقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة للنعمان
فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع من انتأى عنه اى
بعد عنك واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه هو

المدح وان بعث المرب نصار الى اقصى الارض لسعة مملكته وطول يده وان له في جميع الافاق
مطيعا لاوامره يتخذ المارب ليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي
البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجاز الحذف قلنا اعتبار الحذف لغوي رعاية للقواعد النحوية
من غير ان يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح به لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة
كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل فعل الشرط
اغنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم
في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان
ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض
فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت
لما سد الظرف مسده وجب حذفه لعدم احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا
صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بمجرد رعاية امر لفظي هو ان حرف
الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز
كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل
انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم
لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر
ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة
لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه
لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من
قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف
على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل
بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع
سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي كون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا اذ
الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص
لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة
عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام



يعني ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه لا انه يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار
بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز
على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه اي باستغناء قوله
ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه
والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتقابلين كالقصاص والحيوة وزيد تضمنهما
فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وسلامته
عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما جمع بين حرفين
متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر
وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ الا
مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز
الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء
ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مضافا او جملته مضافا بدل
من جزء جملة نحو واسأل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا
ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة
لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقوله تعالى ومنهم
دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر شاذ اذ لزم منه اضافة غير الظرف
الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا
لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما
يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه
ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا
المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان لا يأخذ الصحيحة
دون المعيبة وشرط كما مر في اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم

الممدوح وزاد بعد المغرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره نزل المغارب لبيه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجاز الامساواة قلنا اعتبار ذلك العمر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت ليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف فانه لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شئ مما تؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل او شبهه فضله اى رجحان قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر اعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود وإطراده اى كون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس نفيا للقتل بل داعيا له وخلوه اى خلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام

قوله وربما يكون نقصا لا يرتبط المعنى المطلوب مع واحد افراد لا نعاهدة حراكه



قوله الاحسن فى رد العجز على الصدر اه فيه بحث لان المرجحية بحسب الكثرة اذا ثبت معارضة بالحسن بسبب رد العجز على الصدر لم يثبت المرجحية وقد اعترض عليه بان المعتبر فى حسنه باعتبار رد العجز على الصدر من جهة رد العجز على الصدر لا غير ... ان المراد الاول المعنى الاصطلاحى ... اللغوى

بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار لهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى باستغنائه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اى باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجحانه ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع بين حرفين متحركين مثل الصقين الا فى موضع واحد بخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للا مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مثل كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى كاب لصعاب الامور اى انا رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او فى كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هيهنا علم وحذف التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل لانه اوله زيادة كزيادة الفعل فيجوز ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد كالنطق علما او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر فى آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو اذا قيل لهم

اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما يأتيهم من آية من آيات ربهم
الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط
للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور
مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل
امره عند البرى ان المولى اذا قال العبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون
المعترضة للوعيد ما لا يتراحم لو نص من مواخذة على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ المسيح
اذا رأيتنى شابا وسكت جالت الافكار له بما لم يجل به لو اتى بالجواب مثالهما اى مثال الحذف للدلالة
على انه شئ لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على
النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ومنه قوله تعالى
حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى والحذف غير ذلك نحو
المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول الفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكريم بينز
اى منه والمستثنى نحو جائنى زيد ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب وعبه
يا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف
مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده فان بدليل
ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف
على ما جر جملة مستبينة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل مسندا
الى الطبلتى الزمان بنوة شبيبة فتر هم واتيناه على الحرام اى فسانا او سبب المذكور نحو
قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة
محذوفة هى سبب المذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر
فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان
ارادوا اولياء بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله تعالى فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف
ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح
على العكس قيل انها فصيحة على التقديرين المشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد
بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون

على ما



على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف واما اكثر اى الحذف فما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اى فارسلونى الى
يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت الشقط من لضوء البارق
المتعالى ببغداد وقفنا الهمن ومالى نحو طربت فاخذت اسكبها ولا تسكن ثم اعارها وتدانى
الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى رشفة منها والحذف على وجهين ان لا يقام شئ
مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر
لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن
والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى
على الحذف والمقصود على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها ولما تعيا التناول
اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام قوله منها ان يدل فيه مع الاتيان
بمعنى الدلالة والدلالة التى هى نعت من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين
المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل
على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين
العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه
فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام
على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا فى مراودته
لقوله تراوده فتيها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على
الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط
صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان
يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها ان يدل العادة عليها نحو قوله لو نعلم قتالا لاتبعناكم اى مكان قتال
مكانا يصلح للقتال فانها اى من ادلة تعيين المحذوف الشروع فى الفعل لان الشرع مثلا انما يدل على ان
المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لابد من
يتعلق هو به على ما تشهد القوانين النحوية يدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت

التسمية مبتدأ كما اي بقد عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الامرأن اي ومن ادلة تعيين المحذوف في قرائن الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي عرست فان كون هذا الكلام يقال للمعرس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست ومقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه دل على ذلك والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب اذا اصلحته ومنه واما الاطناب فاما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد وليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول نوع ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم الثقيل بشرح ولكن يشير ان مما يواخي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذي ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اشر كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا هذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت ايضا ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وفي قوله لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب بعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب



من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو وصف الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين من الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي تظهر في النفس عنده وجدانا وانفعال تعجب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل لو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كأنه ليس من جنسه اي من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كأنه شيء اخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول اكثر المفسرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله تعالى وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج

الادنفاء بن غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج وان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك ان تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابطة كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعد عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب عيون الوحش الجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم الفيافي حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط نسقيا الكأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كالخاتم اسقيا فما مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل

لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واما على الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافات يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل بمعنى آخر وعلم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بنفسه اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا التقسيم للضرب الثاني كما توهم نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه للتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا لغرض التامل يعني انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لم تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق حال وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي

والاحتراز عن الشيء فيه يتوقى عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى بكلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه

اى يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام كلام فاما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام

وقد يكون في آخره فالاول كقول الذى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد الديار وهو مما عن ولعل معنى

قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب

الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تم فسوف يأتى الله بقوم يحبهم

ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك

لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع

للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع

ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم

اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعيد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر

على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين اهله ازالة لهذا الوهم واما بقية البيت فتاكيد للازم ما يفهم من قوله

مدح لانما يكون نعمة لشدة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله

اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم

يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا للتاكيد لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر

لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب

ولا يعبأ به الذى يخطر بالبال ان معنى البيت لطف ودق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثاني تكميل

لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه فازال

ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب اى انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم يهابه العدو

فيها بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام

لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه وجه هو ان يكون الضمير

في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى

فالا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا

ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض

وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى

دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات و

والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في

قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل

وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه

الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اى كالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبر سنه

وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال الترجمان كلا اذا فسره بلسان آخر فقوله

وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض

النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل

لها من الاعراب نحو الاهل ناما والحرب بنشمة فايدتها تاكيد جواز اتباع ملته لو جعلتها عطفا

على الجملة قبلها لم يكن لها معنى مثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه

اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله وانى سميتها مريم ثم مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والعرف

دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم

ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعوا العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم

والتنبيه في قوله اى كالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هى

المخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف يعنى ان المقدرات البتة وان وقع فيه تاخير ما وفي هذا

تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه وفيها الفاء اعتراضية وفيها

شائبة من السببية ومما جاء اى من الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما

الواقع هو فيه اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب

المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض اكثر من جملة

بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن

من حيث امركم الله يعنى ان الماتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى في الاتيان طلب

النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض لكنه في هذا الاعتراض النكتة الترغيب

فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق

بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لى

ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا

وتذكيرا بحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف كما في قول ابى الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه

لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب
لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قد يكون النكتة فيه
في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود
جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام فريقان فريق
يجوز وقوعه منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون
في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا مذهب صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض
عنده هو ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر
لا محل لها من الاعراب لنكتة لا ايهام فيما لقول الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز
ان لا يليها جملة متصلة بها فيشترط ان لا يكون لها محل من الاعراب فلا محل له فيشمل الاعتراض
بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي
وما ان تمتعنا اسنة في قراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما
فهم ان تحمل القتيل بامر ... لذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصاف من الظالم
وكلامه هاهنا ذا ان اعلى ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لا
تقتضيه لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقبها جملة اخرى مشتملة على معناها معربا اعرابها
بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد هذا الاشتراط على
والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم
اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اي كون
الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها
لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو كونه واقعا في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتفريع كلا منهم على ما ذكرنا ظاهر اما على ما ذكر في الايضاح فلان
وقد فهم تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون
جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اعني اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل
جملة او اكثر ففيه اختلال ظاهر لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب



او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب
ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط
فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد
الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان
جملة يشترط عند هؤلاء بان لا يكون لها محل من الاعراب اما قوله جملة كان او اقل من جملة
او اكثر فمعناه لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط
واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك
كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم
يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن
ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان انه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله
ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة
التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه
نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا القول
يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب منها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد
قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو
جالس الحسن او ابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه
يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه
لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل و
الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز
والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى
كقوله اي قول ابي تمام يصد عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة ولو برزت
في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله

اى كمال الشاعر وتشبيب نشطا وانى بانب الذى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مستبه
اعنى الراحة بالفقر المحنة يعنى ان السامع التعب المستفاد اجب اليه من الراحة والدعه
بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته فى اصل
المعنى مع قلة حروفه والبيت مثلا بالنسبة اليه مثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتقدير
الشائع وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل
قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى ونكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون
القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا فالآية
[illegible] يصف باستمرار نفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم لانه
ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما فى الاية يشمل كل فعل والبيت مخصوص بالقول وان
كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده ونصلى
على نبيه محمد واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

## الفن الثانى

**البيان** قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل
بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى
وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد
المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعانى فليس المراد به العلم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها
[illegible] واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى يدعى فيه المطابقة
لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة
الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل
فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة
ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة
على انه لو اورد معانى متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن
ذلك من البيان وفى تقييد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة اشعار بانه لو اورد المعنى
الواحد بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثلا ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا
لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح
خفى بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها



اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير
عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى
الوضوح مما ياباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا
اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما فى المفتاح ودلالة اللفظ يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر
الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتعيين على ما هو المقصود منها
والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول ثم الدال
ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات
ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية
وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبعية والعقلية لانه
الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهى الدلالة الطبعية
اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له ولا يكون وهى الدلالة
العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا
التى يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام
والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا به ثم عرفوا الدلالة
اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع احترز
بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع اراد بالوضع جعل
اللفظ فى الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة
اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر المبنى للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان
المبنى للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به
فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه
لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو
معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما فى الباب ان الدلالة لما كانت صفة يصح ان يشتق منه صفة
تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بطريق
مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام
المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ

العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع
له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وعلى جزئه كدلالة الانسان على الحيوان وعلى
خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاول يعني الدلالة على تمام ما وضع له
وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى
الوضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي
من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم
يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى
والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له
قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد الجزء لا من حيث انه موضوع
له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ
المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها
دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد اللازم من حيث انه موضوع له يصدق
عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام ح ينتقض تعريف الدلالات بعضها
ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في غاية الفنون وانما قصد التقسيم والتصوير
بشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على ما هو مشهور فيما بين القوم ومتون
المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء
الموضوع له من حيث انه جزءه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم
قد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة
اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو
والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة
على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على
معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام
وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا لا نطعن

بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة
سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذكر
كثير من الناس ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم واذا
قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما على
ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من
معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة فسلمنا جميع ذلك لكنه
مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد الجزء لا يظهر انها مطابقة
ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان
التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج
بمعنى كون الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور
او بعد التامل في القرائن والامارات نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة الحاتم الى الجود
لا يلزم اللفظ عليه دون نسبة يكون ترجيحا بلا مرجح ولولا غفلة المخاطب عن غيره وغيره ولو كان ذلك
اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف له او
غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك فما يجري مجرى عرف خاص كلام ابن الحاجب
في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وتحقيقه لعل في شرحه لبعضهم لم يشترط
بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم للزوم بينهما
ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك المدلول الالتزامي
عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك ظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير
من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا لم يكن دلالة الالتزام ايضا
مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا
يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد
فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام مؤد لهذا المعنى بدلالة
المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد اوضح منه لانا اذا اقمنا مقام كل لفظ منها ما يرادفه

فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياه من المرادفات كفهمه اياها من
تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات تلك المعنى اصلا
انما قال الا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن احد منها دالا لان المفهوم المفصول من
قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه السالبة المعدولة الا لم يكن
عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا وبعض على التقديرين يكون كل واحد منها
دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل فيما كان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم
المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ
والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلنا الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من
اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وتوضيحه ان فهم
المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع فهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان
السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض
الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بلا التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب
العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط
المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها
وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون
ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة
كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان
فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع ممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور
بعض المعاني المطابقية في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطؤه ولهذا
يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى في العقلية والايراد المذكور يتاتى بالدلالات
العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل في
التضمن ومراتب لزوم اللوازم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ
واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح
لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة
الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح

منه للبعض لانه يمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح
وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من
حصول الشئ في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد ذو لوازم
عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا
المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز
ان يكون المعنى جزءا من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك
المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح
من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان
يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان
ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما
ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء ملاحظة بعد فهم
الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر
ومعنى النوع يخطر بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر
النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدي
الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من تاديته بالعبارات
المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يناسب
كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة
الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لو ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح
دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما
هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبر عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح لاكثر
ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا
غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك
اللفظ له نعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام
ان قامت قرينة على عدم ارادته اى ارادة ما وضع له فمجاز والا اى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع

الكناية وقد اجيب على ما يجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما
هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم
لا على ملزوم ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم
وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه
كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم وفي الكناية
يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع لاحتياج الكل اليه
مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه
وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض
له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم
البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لكثرة مباحثه
وجموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه فلذلك اورده
في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي انت خبير بما فيه من الاضطراب فالاقرب ان علم البيان
علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم نشتغل بتفصيل هذه الابواب من غير التفات الى الاحتمالات التي ذكروها
في هذا الفن **التشبيه** اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو
المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي
اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى
عليه الاستعارة او غير ذلك فلهذا اعاد الاسم المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص
فان اللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس
على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة هو مصدر قولك شبهت كذا بكذا اذا جعلته
له نظيرا هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به
والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما
اشبه ذلك والمراد ههنا اي في علم البيان بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة
امر لامر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام والاعلى وجه



الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه
اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر في معنى مع انه
لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رايت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لامر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فينبغي ان يزاد فيه
قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال
الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية كاثبات الاظفار للمنية
في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف
وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها
على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء
كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي
بحذف المبتدا اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه
والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في اخر باب
التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد اما عن اركان التشبيه
المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته او في الغرض منه او في اقسامه
واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على
مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق
على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم
البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان
ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان
الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الذي لا يسمع الا من قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه
لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في

قال وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

المدركات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف
والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر
وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها
اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او
عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما يجيء
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس الاول كالمنية والسبع فان المنية
اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق
رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال
بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس
ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا
كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز
فلذلك لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة
في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه
المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق
المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة
العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار
وتسهيلا للامر على الطلاب لئلا تكثر الاعتبارات فتكثر الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا
فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحد الحواس الظاهرة
وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته في الحسي الخيالي
وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان
محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اذ الشقائق النعمان هو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى
النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية
المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند
المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح

والزبرجد كل منها محسوس بالبصر والعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته
باحد الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع
منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحد الحواس المذكورة
ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول
امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ذلك الرجل
الذي توعده في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف
اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على
صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم
تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة
في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما
تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس
المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني
الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل ان وجدت لم تدرك
الا بها وليست ايضا مما لا يتحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف
فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان وراسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن
نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة
الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة وبواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة
فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت
المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل
ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانهما
من الوجدانيات بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات
والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي

فكادراك القوة الغضبية والشهوة ما هو خير عندها وكالكيفية الذائقة بالحلو وللامسة باللين
والباصرة بالضياء والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة مثلاً يرجوه كل
البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلاثبات للقوة العاقلة وهو ادراكها المجردات اليقينية
وانما تدرك هذا الكمال وتلتذ به هو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية
ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان
فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين الادراك ليس الا بعد ذكر الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة
فيما علم لك باحدى الحواس الظاهرة فليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة
الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف
وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه
تحقيقا او تخييلا والاخير في الاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية
وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما
وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف
هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في
قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم
سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به
الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت
البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق فلا يأمن من ان ينال
مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق
العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور
يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان
الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف
ذلك اي تخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد
الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له

سواد

سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيهها اي النجوم
ببياض الشيب في سواد الشباب اي ببياض الشيب فيما سواده اكثر او بالانوار اي الازهار
مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فظهر
اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد
على طريق التأويل وهو تخيل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب
القلب المعنى سنن لاح بين الابتداع وكان للطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي
التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعل
وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان
هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل
ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا
به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر بذلك
لوقوعه في عمياء مبهم او وحشة عليه كما يوجد الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة
بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه هو كون استعمالهما
مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد
الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة
المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد
الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون
تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في
تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا
او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال
صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية
اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي
قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان الى العينين من الالوان والاشكال و
الشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلاث

هايات كالمثلث والمربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير المقدار كم متصل قار الذات ونعنى بالكم
عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك فلا يخفى عنه وبه احترز
عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار
جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض فقط وخط
ان قبلها فى الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى
مكان اخر يعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء
هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات
لان المقدار من مقولة الكم الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة فكان المراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط
بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن
القبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك و
البكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة
تحت الشكل وغير ذلك وبالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين
ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع
الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع و
المقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف
فى صلابة المقروع او ملاسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة او فى قصر المنفذ وضيقه وشدته
كما فى المزامير الملونة يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة
والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة وبالشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتى الثدى من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة
او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس
وهى قوة سارية فى البدن كله بها تدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه
الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها انفعال الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فتؤدى بها

المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات
والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة
كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك والخشونة
وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهى كيفية تحصل عن
وضع الاجزاء واللين وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل
عن وضعه ولا يمتد كثيرا لسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة
والصلابة وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى
كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهى كيفية يقتضى بها
الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد
مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة كما
فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا احتبسه تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة
ولا حركة فيه وما يتصل بها اى بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة
والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية الصفة حقيقية
اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة
الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء قيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا و
سهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم
قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض من
الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب هو حركة للنفس
مبدأها ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب
عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة فسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات
ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان الاغلب
مدخلا فى الخلق دون الغريزة وذلك للغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة مقابلاتها وما
اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كالمطلوع على ما يقابل الاضافى
الذى لا يكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة

بالشمس فانها ليست هيئة متفرقة في ان الحجر او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك فقد يطلق على
ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له هو الاعم حسبا اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب
او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات
النفسانية وبين اعتباري نسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه
بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة)
قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين قدس الله روح الامام
عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من
امثلة انواع التشبيهات والتحقيق للطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد او ما بمنزلة الواحد
لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا
اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر يستغنى
وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد
وجه التشبيه اما واحد وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد او متعدد بان ينظر الى عدة امور
ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد
اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك
اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي تركب منه ما هو بمنزلة الواحد
ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من
الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا
او متعددا مختلفا لا يكون المشبه فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما
عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه ماخوذ من الطرفين موجود
فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون
الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان
يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول
بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه
بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه
العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي قطعا

السـوال



السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي
يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان
كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء
من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده جزئياته مدركة
بالحس كالحمرة في تشبيه الوجنة بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان
كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكرنا في
المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن
التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة وضبطها
ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي وعقلي والاخير اما حسي
او عقلي او مختلف تصير سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه
حسي والمشبه به عقلي او بالعكس تصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط
اثني عشر منها وتبقى ستة عشر الواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت
من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات
ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد و
الصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء
عن الفائدة والجراءة هي على وزن الجرعة الشجاعة يقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على
الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب
واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان لان الوجود والعدم
من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غيرها وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك وحكما من احكامه كاثبات للرجل بعض
شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء
واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما
تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء مثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا اذا نظرنا
الى الظاهر توهم وجوه كالمعدوم وشيء كاللاشيء ووجود شبيه بالعدم فان بيت الا ان نعل

على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول في الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي صحة بعض هذه الامثلة لما فيه من شائبة التركيب كلام اعرضنا عنه لقلة الفائدة وتنظير النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي ما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه من الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا في منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين تنتزع منهما هيئتين ثم تقصد الى اشتراكهما في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية

اللاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وتخفيف اللام كان هذا العنقود حين نور اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى ان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا تفسير الكيفية جعل الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما كما تراه وارادة بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اضعا لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع يقال ثار الغبار اي هيج فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذفت احدى التائين من جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل باللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه اثناء شرح ونوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق وتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال اذ الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها اي لو تركت الناقة مع فصيلها ولو تركت فصيلها فيحمل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل والكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال الليل كواكب على ان ارادة لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل لم تعبر عن تهاوى السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

على الظاهر نلا مضايقة فيه الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي

المشبه حتى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان النور يهدي واما المطلوب فيفصل

بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول في الكلام لف ونشر

وهو ظاهر وفي وحدة بعض هذه الامثلة لما فيه من شائبة التركيب كلام عن الفائدة و تنبيها

النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة

كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو

مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا

ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كان وجه

التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم

باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم

باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى

الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب

ان يعلم ان ليس المراد بتركيب الشبه المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة

ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه

قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء

مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه

ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة

منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى يعني بان لا

يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب

الطرفين بهذا المعنى يعني بان تقصد الى متعددين تنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين

في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح

من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد غير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه

اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد فيه خلل

نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة

بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء تشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح

نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله

كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع

على الكيفية اي تقارنها كائنا على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالمخصوصة

انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارن

والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا تفسير الكيفية جعله الشيخ

عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمعهما صاحب المفتاح بينهما فكأنه اراد

بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد

بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما

ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها ان الطرفين

مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون

مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار

مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها اثر بعض

والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين من جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد غفل من

اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه اثناء شرح قوله من الهيئة بيان لما في قوله كما

الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب

شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه

النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب

من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق وتوهم

انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو

فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس المعنى هو لو تركت الناقة

ولو تركت فصيلها فيحصل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة

ليل لان الكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل كواكبه تهاوى

على ان ذلك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عرض بمنتهى السيوف وقد سلت من

اغمادها وهي تعلو وترسب تجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

فی النفس الا بالنظر الی اکثر من جهة واحدة وذلک ان للسیوف فی حال احتدام الحرب واختلاف الایدی
فیها للضرب اضطرابا شدیدا وحرکات بسرعة ثم ان لتلک الحرکات جهات مختلفة واحوالا تنقسم
بین الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السیوف باختلاف هذه الامور تتلاقی وتتداخل
ویصدم بعضها بعضا ثم ان اشکال السیوف مستطیلة فنبه علی هذه الدقائق بکلمة واحدة وهی قوله
تهاوی فان الکواکب اذا تهاوت اختلفت جهات حرکاتها وکان لها فی تهاویها تواقع وتداخل ثم
انها بالتهاوی تستطیل اشکالها فاما اذا لم تزل عن اماکنها فهی علی صورة الاستدارة هذا کلامه
وقوله اسیافنا فی حکم الصلة للمصدر معناه انه لیس عطفا علی مثار النقع بل هو مما یتعلق به معنی
الاثارة لکون الواو بمعنی مع هذا کما یقال فی قولنا زید ضارب عمرو وبکر ان بکرا فی حکم الصلة
ولیس المراد اشارة بمعنی الصلة علی ما یسبق الی الوهم والمرکب الحسی فیما طرفاه مختلفان احدهما مفرد
والآخر مرکب کما مر فی تشبیه الشقیق باعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد من الهیئة الحاصلة من
نشر اجرام حمر مبسوطة علی رؤس اجرام خضر مستطیلة مخروطیة فالمشبه مفرد والمشبه به مرکب وعکسه
کما سیجیء فی تشبیه نهار مشمس شابه زهر الربی بلیل مقمر وسیجیء لهذا زیادة تحقیق فی تقسیم التشبیه
باعتبار الطرفین ومن بدیع المرکب الحسی ما ای وجه التشبیه الذی یجیء فی الهیئات التی تقع علیها الحرکة
ای یکون وجه التشبیه الهیئة التی تقع علیها الحرکة من الاستدارة والاستقامة وغیرهما ویعتبر فیها
ترکیب ویکون ما یجیء فی تلک الهیئات علی وجهین احدهما ان یقرن بالحرکة غیرها من اوصاف الجسم
کالشکل واللون وقد غیر المصنف عبارة الشیخ فی اسرار البلاغة حیث قال اعلم ان مما یزداد به التشبیه دقة
وسحرا ان یجیء فی الهیئات التی تقع علیها الحرکات والهیئة المقصودة فی التشبیه علی وجهین احدهما
ان تقترن بغیرها من الاوصاف والثانی ان تجرد هیئة الحرکة حتی لا یراد غیرها فالاول کما فی قوله ای قول
التشبیه الذی فی قول ابن المعتز او ابی النجم والشمس کالمرآة فی کف الاشل من الهیئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحرکة السریعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلک الحرکة حتی یری الشعاع
کانه یهم بان ینبسط حتی یفیض من جوانب الدائرة ثم یبدو له فیرجع من الانبساط الذی بدا له الی
الاول فیرجع من الانبساط الذی بدا الی الانقباض کانه یرجع من الجوانب الی الوسط فان الشمس اذا احد
الانسان النظر الیها لیتبین جرمها وجدها مؤدیة لهذه الهیئة وکذا المرآة اذا کانت فی ید الاشل
والوجه الثانی ان تجرد الحرکة عن غیرها من الاوصاف فههنا ایضا یعنی کما لا بد فی الاول من ان
یقرن بالحرکة غیرها من الاوصاف فکذا فی الثانی لا بد من اختلاط حرکات کثیرة للجسم الی

جهات مختلفة له کان یتحرک بعضه الی الیمین وبعضه الی الشمال وبعضه الی العلو وبعضه الی السفل لیتحقق
الترکیب والا لکان وجه الشبه مفردا وهو الحرکة الی جهة فحرکة الرحی والسهم لا ترکیب فیها لاتحادها بخلاف
حرکة المصحف فی قوله ای قول ابن المعتز وکان البرق مصحف قار فانطباقا مرة وانفتاحا
ای فینطبق انطباقا مرة وینفتح انفتاحا اخری فان فیها ترکیبا لان المصحف یتحرک فی الحالتین اعنی حالتی
الانطباق والانفتاح الی جهتین فی کل حالة الی جهة قال الشیخ کلما کان من هیئات الجسم فی حرکاته اذا لم
یتحرک الی جهة واحدة فهی مما ان یعز ویبدع وکلما کان التفاوت فی الجهات التی تتحرک الیها ابعاض
الجسم اشد کان الترکیب فی هیئة المتحرک اکثر ومن لطیف ذلک قول الشاعر فی صفة الریاض حفت
بسرو کالقیان تلحفت خضر الحریر علی قوام معتدل فکانها والریح جاء یمیلها تبغی التعانق ثم یمنعها
الخجل وقد یقع الترکیب فی هیئة السکون کما فی قوله ای کوجه التشبیه الذی فی قول ابی الطیب فی صفة کلب
یقعی ای یجلس ذلک الکلب علی الیته جلوس البدوی المصطلی باربع مجدولة لم تجدل ای باربع قوائم محکمة
الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والجدل الفتل من الهیئة الحاصلة من موقع کل عضو ای من الکلب
فی اقعائه فانه یکون لکل عضو منه فی الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلک المواقع
وکذلک صورة جلوس البدوی عند الاصطلاء بالنار الموقدة علی الارض ومن لطیف ذلک قول
الشاعر فی صفة مصلوب کانه عاشق قد مد صفحته یوم الوداع الی توداع مرتحل او قائم من نعاس
فیه لوثته مواصل لتمطیه من الکسل شبهه بالمتمطی المواصل تمطیه مع التعرض لسببه وهو اللوثة
فنظر الی الجهات الثلث فلطف بحسب الترکیب المفصل بخلاف تشبیهه بالمتمطی فانه من ترک التسالی
یقع فی نفس الرائی للمصلوب لکونه امرا اجمالیا والمرکب العقلی من وجه التشبیه کحرمان الانتفاع بابلغ
نافع مع تحمل التعب فی استصحابه فی قوله تعالی مثل الذین حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا
جمع سفر بکسر السین وهو الکتاب فانه امر عقلی منتزع من عدة امور وانه روعی من الحمار فعل مخصوص
هو الحمل وان یکون المحمول شیئا مخصوصا هو الاسفار التی هی اوعیة العلوم وان الحمار جاهل بما فیها
وکذا فی جانب المشبه واعلم انه قد ینتزع من متعدد فیقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اکثر کما اذا انتزع
وجه الشبه من الشطر الاول من قوله کما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت
وابرق الرجل بسیفه اذا لمع به لا یصح ههنا شیء من هذین الوجهین حکی ابرقت السماء اذا صار
ذات برق فی الاساس ابرقت لی فلانة اذا تحسنت لک وتعرضت والمعنی ههنا ابرقت الغمامة للقوم
ای تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما رأوها اقشعت وتجلت ای تفرقت وانکشفت

فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع

البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش

ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه المقصود المشترك

فيه اتصال الابتداء بالطمع بانتهاء مويس لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة

اليه امارة وجوده ثم يفوته وتبقى حسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل المشبه

به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين المشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل الباء فى قولهم

التشبيه بالوجه العقلى اعم فلينا امل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو

تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بجمعه

يجمع بين الصفتين وان احدهما لا ينفك قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا

متصلا بانتهاء مويس وكون الشئ ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر اكثر

من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانا لو قلت هو يصفو ولم تتعرض

الكدرة وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفا بحاله على حقيقته نظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو

لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف نقلا عن اسرار البلاغة و

يحتمل ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما سنعرف

ان شاء الله تعالى ثم قال ومما يظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما

ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب الا ترى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة

ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات

نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير

حال الباقى فى افادة معناه والله اعلم وقد عرفت ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعدد

فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى وعقلى ومختلف والمتعدد الحسى كاللون والطعم

والرائحة فى تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلى كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اى نزو

الذكر على الانثى فى المثل الخفى سفادا من الغراب فى تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذى

بعضه حسى وبعضه عقلى كحسن الطلعة الذى هو حسى ونباهة الشان اى شرفه واشتهاره الذى

هو عقلى فى تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع التشبيه اى التماثل يقال انهما

شبه بالتحرك اى تشابه قد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد منهما ما به التشا

اعنى وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اى فى التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر

ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال املح الشاعر اذا

اتى بشئ مليح او تهكم اى تحرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما

يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة و

الظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح من ان التمليح

ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح للتهكم فهو

ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجى فى علم البديع ليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى

من قصة حاتم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى تاتى من اناس ليس عنده نقل بغلظة الفحاشى

ان تامل هذه الابيات تقتصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم

ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم

وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون هذا

من الملاحة والتهكم فى شئ قلت لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب لا معنى له اصلا فلت لا

على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم وارد نا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول

فى التضاد او فى مناسبة الضد بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجراءة وحاتم فى الجود ومعلوم ان

الحاصل فى المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة

التمليح والتهكم لاشتراكهما فى الضد كما يحصل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو

اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام اداته اى اداة التشبيه

الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا الاسد وللشك اذا كان مشتقا

نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل

هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه

كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق

انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا

نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كشبه ونحو

من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى معناها والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف ونحوها

مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به

اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كمثل الاسد وكقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه
به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب لدلالة قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع حذف مثل لقيام القرينة
اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ
وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما يلي المشبه به
الكاف كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد
آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه
وقد صرح المص في الايضاح بان قوله يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين
من انصاري الى الله ليس من قبيل ما يلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت
قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي وقت
خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب في ذلك لانه انما
اتيتم مقاما معلية ذي لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري
الى الله قال صاحب المفتاح وقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله انما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم ان
قوله وقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين
بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين الشارح العلامة رد
هذا البعض بان لا يتجه لا يكون نظيرا لقوله او كصيب بان تشبيه الكون بالقول تمام لا وجه له
هذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه وقع في ظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين
قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين
انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في
قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا
القول وهو ان معنى كلامه وقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على الزام الظاهر
مبني اي دائر بين كون الحواريين انصارا على انهم ضمنا ويستلزم قولهم نحن انصار الله
وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان

يكون

يكون هو كون الحواريين انصاره على انهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح
لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقال الامام الخويي في بيان
اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو امته اذ هم انصاره و
خلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اي غير المشبه به نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به
مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه انما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكن عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل
اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل
المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء
يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن
محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب لان هذا تقدير لا
حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله تعالى او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم
في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف ولولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا
عن تقدير كمثل ذوي صيب لان المراعى الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به
التشبيه ام لا الا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها
بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب
ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل ولا يقال لان المشبه
به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار
على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل هو مجموع القصة المذكورة كما في قوله
تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله
كمثل الذي استوقد نارا وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على
حذف المضاف فالمشبه به ليس يلي الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد ذكر مثل نحو

عن التشبيه كما في قولك زيد اسد او قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد بجرأته وقوته لما علمت
من الدلالة على تحقق الشبه بتقديره وكما في حسبت وخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد
لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه
هو هو بل يظن ذلك ... كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نوع من التسامح بل الادلة
والتحقيق ان الفعل ينبئ عن ذلك انما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون محمولا على
تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه
من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو
اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه اي بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب
يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان
المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين
الناس مشابهة بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان تتناهى
بعض احاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى
وبين امكانها بان شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف
الا انه ... التشبيه ... البيت يدل عليه ضمنا وان لم يكن على سبيل
لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد
فاقها حتى لا يعد منها ... فهذا تشبيه ضمنيا وتشبيه مكنيا
او بيان حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في
السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها معلومة او مقدارها اي بيان
مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود
بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع عطف على بيان امكانها اي تقرير حال
المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء
فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه
بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت ان تصف يوما بالطول
فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له لا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم
كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطفاق المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر

كانه قصر ما بقي وكان الدهر كانه ساعة لا بعد فيما تحت في قولهم ايام كابهام القطاة وقوله
ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا ادم يشتمل
ذلك عن ذكره وتقصر خواطره على اضعاف ... بتعلله عنه سوق السامع لا يصادف فيه
من الاريحية ما يصادف من انشاد قوله اذا اتم ... ونكب عن ذكر العواقب
جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي
يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي الاتم والاشهر وليس
الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه
جعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه
به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويان في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود
وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في
وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه
ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي
الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان
قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي الاتمية
ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها
ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولا الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة
الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به
اندر واخفى كان التشبيه بافادة هذه الاغراض اوفى ثم اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي
لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا
معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره
ولا ابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما
يساويه التقرير او ابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب لنقله عن الامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم الذي
ليستطرف المشبه بضرب قدرة كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الاخر لنقله المشبه الى الصورة
المشبه اذ في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطرافا

النوادر وكذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون
اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف غالبا من القليل وقيل هذا لمثل ما ذكر من تشبيه
المجهول بالمجهول ومنه تشبيه شيئا كارمه بالجمانة لليلة يطابق دعوة لانه لا يدل على وجوب
كون المشبه به اقوى فالامع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين
والتشويه والاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان والاستقباح او الغرابة في
الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون
مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توهمه اي الشيء الامر الذي لاجله ذكر المشبه
هو الغرض منه لا ندرة انه يجب ان يكون المشبه به في وجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه
بيان حال المشبه وبيان مقداره لكن يجب في مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف
على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا
قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفا
مقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر
الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطفا على بيان امكانه اي تزيين المشبه
في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي وتشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة
قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة
... ابرازه في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور
في الذهن ... كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد اما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابن
المعتز يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه
لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد
بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت
فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك
موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناقا بين صورتين
متباعدتين غاية البعد ووجه اخر لندرة التشبيه انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار
في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه

كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو
ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل
الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب الحميري وبدا الصباح
كأن غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم قيل لغرة الشيء الاغر واكرم منه غرة الصبح
وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء
وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين
بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع
المدح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والا
ستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب
اي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص
في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي
يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد وجه الشبه هذا الكلام محل نظر لان ما نقلناه ليس
يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين
في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا اسواء وجد
الزيادة والنقصان ام لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من
الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي
اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب فوالله
ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء والباء في بالخمر
للتعدية وليست بزائدة على ما وهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع
والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والاخر ناقص فيها حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه
ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي
تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد
الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء
من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار
البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء لم يقصد الى

النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون
اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل فيما عناه لمثل ما ذكر من تعريف
المجهول بالمجهول منه انسب بسياق كلامه بالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب
كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين
او التشويه والاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان والاستقباح او الغرابة في
البدر ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون
مراد السكاكي بوجه التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر الهيئة
هو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه
بيان حال المشبه وبيان مقداره لكن يجب في مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف
على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا
قصد الحاق الناقص بالكامل وزيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما
يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه وتزيينه او تشويهه وان يكون نادر
الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه وتزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اي تزيين المشبه
في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي وتشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة
قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة
وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور
في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي
العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
لغة اخرى حكاها ابو زيد وهي ازهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد
بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت
فانه شبه زرقتها بالطرفان اي اطراف النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك
موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية البعد وجه اخر لادراك شبها لبنات غض يرف واوراقه رطبة من لهب نار
في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه

كان ميل النفس اليه اكثر
ضرب احدهما ايهام انه
الناقص في وجه الشبه
كان غرته هي بياض
وجه الخليفة حين يمتدح
وفي قوله حين يمتدح
بالاصغاء اليه الاد
المدح والضرب لتاكيد
مستنده بالرغيف
اي الذي ذكرناه من
في وجه التشبيه
يعود الغرض منه الى
يقصد فيه الحاق
في امر من الامور
الزيادة والنقصان
التشبيهين مشتبهان
اسقى الصبابي ...
ما ادري بالخمر
للتعدية ليسة
الخمر ولم يقصد
ويجوز عندنا
تشبيه الصبح
الى المبالغة في
من ذلك لوجب جعل ...
البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء لم يقصد الى

بیت مشهور به وابیند بمرادت ... ... شره منیره (دانام) ... (دیهم است) این ثره مثال التذاذ است عشق بهم مهم است ولی نه ... هرشب ... که ... دانه ... دهان وینتوه آوه ... زایره است) تو ده دیگری است که در بهم شده ... ازنین تجمل و آل و ... او ... عقل ... بکند از ... منیره بد ... او منکره است) وانتوه بیم دخر است دیهم در ... در خواب از ... از ... دیهم رسیدن ازنام دا) در ... ازقبیل ... و تحول ... شد) واگر از شیر خود ... کند تخیلیه است

كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشفقة اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اي قول محمد بن وهيب الحميري وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد في وجه الشبه هذا الكلام محل نظر لان ما نقله ليس يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزايد على ما قررناه فما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زايدا سواء وجدت الزيادة والنقصان ام لم يوجدا فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري بالخمر اسبلت جفوني ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في صغر الغرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى

(از جامع) اگر که در عالم ادراک کرده میشود از آنکه اثر ... یا از معانی جزئیه یا از کلیات) و هر یک از این ... از جهت یک حاس ... یکی از حواس خمس است یا باصره یا لامسه یا ذائقه یا شامه یا سامعه ... این حواس خمس بمنزله ... است که متصل به حوض ... حوض متوسط ...

... ذهب اكن بينك حضو هاء ... بوقوع فتعرض الفتنح فيستطرف لمشاهدة عناقي صورتين متباعدتين غاية البعد وجه اخر لذلك شبها الباذنجان بنوف واوراقه رطبه من لهب نار في جسم ... عليه ليس مبنيا الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه

ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون
او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حد او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في
التشبيه فنقول ويدخل شيء من ذلك لم يستقم فان قلت فما مانع ترجيح احد المتشابهين يقتضي ان يجب
الحكم بالتشابه لا يجوز التشبيه اصلا قلنا التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل
المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير قصد الى
الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه
المنبي في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه
وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه ينقسم باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه
باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله
وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد
هما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس الذي
في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس
او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة
فان قلت ليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا لانه لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
هو الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على
الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون
رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين
القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال
وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف
الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه
اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب
كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت فقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب
ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها

تشبيه

ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من
الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم
بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي
تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية
وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله كانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن
دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل كان المريخ منصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث
لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بتكلف وتعسف كما في
قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان التحقيق ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي
لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرق
فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الكفرة من الافزاع
والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب
من عدة امور وكما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على
راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فالمشبه في قوله هو
كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجبلي هو
المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي
من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس
بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها
حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان
النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه كان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق
بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بان قصد الثاني الى ما لا يخلو فيه كل من المتعدد
المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي ابي تمام يا صاحبي تقصيا

نظرتكما اى بلغا اقصى نظريكما واجهدا فى النظر تقصينه اى بلغت قعرها كذا فى الاساس تريا

وجوه الارض كيف تصور اى تتصور بحذف التاء يوصوا الشمس صوحسنه فتصور يا نهارا

مشمسا اذا الشمس لم يستره غيم قد شابه اى خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة

فكانما هواى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات

فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب و

المشبه به مفرد ولا يخلو هذا من تسامح وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين هو انه ان تعدد

طرفاه فاما ملفوف هو ان يؤتى على طريق العطف وغيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله

اى قول امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا ويابسا

بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو اردء التمر البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير

بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد

تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ و

حسن الترتيب فيه لا ان للجمع فائدة فى عين التشبيه او مفروق هو ان يؤتى بمشبه ومشبه به

ثم اخر واخر كقوله اى قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب والرائحة مسك والوجوه

دنانير واطراف الاكف ورد واطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصان وان تعدد طرفه الاول

يعنى المشبه دون الثانى فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره فى

صفاء وادمعى كاللآلى وان تعدد طرفه الثانى يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول البحترى

بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم اللالا عنه اى الناعم البدن

عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة

اشياء وفى قول الحريرى يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه ثغره

بخمسة اشياء فى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا

تقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع هذا الكلام ثم

نعم ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد فى صفة ابيات اهديت اليه سقيا لايام مضت بايد نعلل

روحى بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الامانى وعهد الصبا

ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين التشبيه

باعتبار وجهه ينقسم الى ثلثة تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد



اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور

كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل وتشبيه الكلب

بالبدر والمصطلى والتشبيه فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الاية والتشبيه فى قوله كما ابرقت

قوما عطاشا البيت الى غير ذلك فيه اى المنتزع من متعدد السكاكى بكونه غير حقيقى حيث قال

التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى كان منتزعا من عدة امور خصص باسم التمثيل كما فى

تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى

استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم كذا قوله مثلهم كمثل

الذى استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك والتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب

الكشاف فجعل التمثيل مرادفا للتشبيه قال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع

من امور فاذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه تشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب

مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقع ضرب الاسم مثلا كالذى يقع ضرب

النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل هو عند الجمهور

ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه ويكون صفة حقيقية

فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكى وايضا تقسيم اخر للتشبيه

باعتبار وجهه هو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى من المجمل ما هو ظاهر وجهه ومن

الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة

كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف يمتنع تعيين

بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء فى الصورة يمتنع

تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لم تكن

مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا

قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب

وقيس الحفاظ وانس الفوارس ولا دنيا العيش ذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل

عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ

عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم وايضا منه اى من المجمل قوله

دون ان يقول ايضا اما كذا واما كذا اشعارا بان هذا ليس تقسيما للمجمل الا من تقسيما مطلقا للتشبيه

وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل سنصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه هذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه و منه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كقولك فلان كثرا اياديه لكثيره وصل مواهبه الى طالبه او لم يطلب كالغيث يكاد يتركه لعدم الظفر بمثاله في كل امهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه الثاني ان يكون امرا لازما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه تابعا له لازما كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي هذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب تشبيه يكون التحقيق في وجه الشبه حيث تسميته الحسي عقليا مع انه في التحقيق يكون عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه ذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على

وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان مراد الشارح كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي تسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح تسمية ما يستلزم وجه الشبه باسمه ذلك لان تمام الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة الكلية اللازمة للجزئيات المحسوسة لكنها لما كانت في الوجدان بكون جزئياتها محسوسة فالحسية لها فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا … ايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه هو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر بدوا اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الراي وظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على الجمل … ولهذا كان العام اعرف من الخاص … في التعريفات الكاملة وكذا ادراك الحواس فان الروية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولهذا قيل الادراك جمعا وفلان لم يمعن النظر لم يتبعه كذا يدركه من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح غير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في الاولى او قليل عطف على امرا جمليا اي ولكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلا ما لاحتياجه الى المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه [illegible] لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لعارضة كان من القرب المناسبة والتكرر والتفصيل اي لما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به في قرب المناسبة والتكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل لاقتضائهما …

من القريب المكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به في جملة الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الرأي عدم الظهور يكون للعرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل انما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين منهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يخطر الطرفان ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من واحد لشي واحد واكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد وامرين او ثلاثة او اكثر فلهذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله قول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وتعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا واحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض ان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شي واحد وان تنظر في الشي الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في الهجين غزل التنحي عن الشي وجودا والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كما فعلت في تشبيه الثريا بالعنقود انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانه لا تقصد الى نفس



الحمرة بل الى ما لها من نفس الحمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف الاقرب فانها لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل تداخلت حتى صار كانها جملة واحدة الى آخره فهذا نوع التشبيه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاشارة ولا منسوق عليه لما كتب لا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشي بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف بالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويعني بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال على سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نجاحا وطريقا مسعفا يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعيب في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة سيما على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاستة بما فيها وقوله اي كقول لو طواطع غرمانه مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فتشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه والمشبه به وكلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه الغنية فلك سكن لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه شرع في تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي التشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذف اداته مثل قوله نحو هي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي

الفضة فی البیاض والصفا والاصیل هو الوقت بعد العصر الی المغرب یوصف بالصفرة قال الشاعر

ورب نهار للفراق اصیله ووجهی کلا لونیهما متناسب فذهب الاصیل صفرته شعاع الشمس فیه وعبث

الریاح بالغصون عبارة عن میلانها یمینا وشمالا وخص وقت الاصیل لانه من اطیب الاوقات کالسحر

لیالیه سحار وفیه هواجر کما قضلت الشمس یعنی اصال هکذا یجب ان ینقد لذهب واللجین لکون الذکر

فی البیت کما سبق الی بعض الاوهام القاصرة للابصار النافذة من ان اللجین هو بفتح اللام وکسر الجیم

اعلی الورق الذی یسقط من الشجر فذ شبه وجه الماء وان الاصیل هو الشجر الذی له اصل وعروق وذهبه

هو ورقه الذی اصفر بالخریف وسقط منه علی وجه الماء فکل من هذین الوجهین ابو سن الآخر

من ان عطف علی ما مونده وهو عجاز فذای ما ذکر اذ انه وقضا مرسلا من التاکید المستفاد من حال

المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به کما مر من الامثلة السابقة المذکورة فیها اداة التشبیه

باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافی بافادته ای بافادة الغرض کان یکون المشبه به اعرف شیء بوجه الشبه

فی بیان الحال او کان یکون المشبه به اتم شیء فیه ای فی وجه الشبه فی الحاق الناقص بالکامل او کان یکون

المشبه به مسلم الحکم فیه ای فی وجه التشبیه معروفه عند المخاطب فی بیان الامکان ومردود وهو

ما یکون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذکرنا فیما سبق ما یحقق هذا الموضع تتمة فی تقسیم التشبیه

بحسب القوة والضعف فی المبالغة باعتبار ذکر ارکانه کلها او بعضها قد سبق ان ارکانه اربعة

من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانیة فان المشبه به مذکور قطعا ای فاما ان یکون المشبه مذکورا

او محذوفا وعلی التقدیرین فوجه الشبه اما مذکور او متروک وعلی التقادیر الاربعة فالاداة اما مذکورة

او محذوفة تصیر ثمانیة ثم اختلاف مراتب التشبیه قد یکون باعتبار اختلاف المشبه به کقولنا زید کالاسد

او کالسرحان فی الشجاعة واختلاف الاداة کقولنا زید کالاسد وکان زیدا الاسد وقد یکون باعتبار

ذکر الارکان کلها او بعضها بانه ان ذکر الجمیع فهو ادنی المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها

فمتوسطة وهذا هو المقصود فی هذا المقام فلذا قال واعلی مراتب التشبیه فی قوة المبالغة باعتبار ذکر الارکان

او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال علیه سوق الکلام لان اعلی المراتب باعتبار ذکر الارکان

عدة مراتب مختلفة کانه قیل واعلی المراتب فی قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذکر الارکان

کلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط ای بدون حذف المشبه نحو زید اسد او مع حذف المشبه نحو اسد

فی مقام الاخبار عن زید ثم ای الاعلی بعد هذه المرتبة علی ان ثم للتراخی فی الرتبة حذف احدهما ای وجهه او

اداته کذلک ای فقط او مع حذف المشبه نحو زید کالاسد فی مقام الاخبار عن زید ونحو زید اسد فی الشجاعة

ونحو کالاسد

* * *

ونحو اسد فی الشجاعة فی الاخبار عن زید ولا قوة لغیرهما ای لغیر المذکورین وهما الاثنان الباقیان نحو زید

کالاسد فی الشجاعة عند الاخبار عن زید فالمرتبتان الاولیان متساویتان فی القوة

والاخریان متساویتان فی عدم القوة والاربعة الباقیة متوسطة بینهما لان القوة اما بعموم وجه الشبه

من حیث الظاهر او باجراء المشبه علی المشبه به وهو نظرا الی الظاهر فما اشتمل علیهما کالاولین فهو

فی غایة القوة وما خلا عنهما کالاخیرین فلا قوة له وما اشتمل علی احدهما فقط فهو متوسط فی القوة

والضعف ثم لا یبعد ان یفرق بین الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوی من حذف وجه الشبه لجعل

المشبه عین المشبه به من حیث الظاهر بقی ههنا بحث وهو الفرق بین نحو قولنا لقیت اسدا بزید و

لقینی فی الحمام اسد وبین نحو قولنا زید اسد فی الاخبار عن زید بحیث یعد الاول استعارة والثانی

تشبیها تحقیق ذلک انه اذا اجری فی الکلام لفظة دالة قرینة دالة علی تشبیه شیء بمعناه فهو علی

ضربین احدهما ان لا یکون المشبه مذکورا ولا مقدرا کقولک لقینی فی الحمام اسد ای رجل شجاع ولا خلاف

ان هذا استعارة لا تشبیه والثانی ان یکون المشبه مذکورا او مقدرا ویکون اسم المشبه به ان کان

خبرا عن المبتدأ او فی حکم الخبر کخبر باب کان وان والمفعول الثانی لباب علمت والحال والصفة فالاصح

انه یسمی تشبیها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع فی هذه المواضع کان الکلام موضوعا لاثبات

معناه لما اجری علیه ونفیه عنه فاذا قلت زید اسد فصوغ الکلام فی الظاهر لاثبات معنی الاسد

لزید وهو ممتنع علی الحقیقة فیحمل علی انه لاثبات شبه من الاسد له فیکون الاتیان بالاسد لاثبات

التشبیه فیکون خلیقا بان یسمی تشبیها لان المشبه به انما جیء به لافادة التشبیه علا فی نحو لقیت اسدا

فان الاتیان بالمشبه به لیس لاثبات معناه لشیء بل صوغ الکلام لاثبات الفعل واقعا علی الاسد فلا

یکون لاثبات التشبیه فیکون قصد التشبیه مکنونا فی الضمیر لا یعرف الا بعد نظر وتامل اذا تقرر هذا

فالصواب ان هذا الافتراق ناسب ان یفرق بینهما فی الاصطلاح والعبارة بان یسمی احدهما تشبیها

والآخر استعارة هذا خلاصة کلام الشیخ فی اسرار البلاغة وعلیه جمع المحققین ومن الناس من

ذهب الی ان الثانی ایضا اعنی زید اسد استعارة لاجرائه علی المشبه مع حذف کلمة التشبیه والخلاف

لفظی راجع الی تفسیر التشبیه والاستعارة المصطلحین هذا اذا کان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او

فی حکم الخبر وان لم یکن کذلک نحو رایت بزید اسدا ولقینی منه اسد فلا یسمی استعارة بالاتفاق

لانه لم یجر اسم المشبه به علی ما یدعی استعارته له لا بالاستعمال له فیه کما فی لقیت اسدا ولا باثبات معناه

له کما فی زید اسد علی الخلاف المذهبین ولا یسمی تشبیها ایضا لان الاتیان باسم المشبه به لیس

لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه يكون فى الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ فى اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم يعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الاداة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف نحوه فى شئ من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون فى الصفات والصلات التى تجئ فى هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان تقول المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه ومثله جعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلى منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت انما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا نحو يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان الاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان زيدا الاسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا الفرق اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة



اختص بها الاسد المذكور لا يتصور انها على ذلك الجنس فهى الاسد الحقيقى لا غير لتقدير هذا محصول كلامه وفى سبب تسمية المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا يسمى الاستعارة وفى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله.

## الحقيقة والمجاز

اى هذا الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى بالنظر الى علم البيان المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث تشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة لان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين لتميزهما عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى والعرفى فالمقيد بالعقلى يفسر الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اى فى معنى وضعت تلك الكلمة له فى اصطلاح به التخاطب اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة لما لا معنى له عند التأمل واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فى غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز وثانيهما المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن المفهوم من الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير

لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الاداة الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر يا ابن الذي لو الفراق عزوها عنا وبدر ذو الصدود كسوف فانه لا يحسن دخول الكاف في نحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان تقول المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه ومثله فجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على كون الممدوح بدرا لا محالة فقد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا نحو يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني مرادا بانا في الجملة الا ان متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد لنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا الفرق اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة

واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير

اختص بها الاسد المذكور لا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى لا معنى لتعدد

هذا محصل كلامه من حسبنا المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة

فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة **الحقيقة والمجاز** اى هذا مبحث

الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو المجاز لكن قد جرت

العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث تستعمل الحقيقة في

اللفظ فيما وضع له والمجاز فى استعماله فى غير ما وضع له لهذا قدم تعريف الحقيقة لان المجاز وان

لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع فرع الدال على ما وضع

له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين

هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى او العرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف

الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة فى الاصل فعيل بمعنى فاعل

من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة والمثبتة فى مكانها

الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين

اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف

وامرأة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير

مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل

قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب نفيا للالتباس نحو مررت بقتيلة بنى

فلان وقتيل بنى فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح

الكلمة المستعملة فيما اى فى معنى وضعت تلك الكلمة له فى اصطلاح به التخاطب اى وضعت له فى اصطلاح

به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التامل واحترز

بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله وضعت له عن

شيئين احدهما ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس الى كتاب بين يديك

فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فى غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز ولثانى المجاز الذى

لم يستعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة

وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل

واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر غير

...

۱ اگر بعوره باشد در قضيه محال بودن منفك شدن محمول مادامى كه ذات موضوع موجود ۲ در اين حال قضيه ضروريه مطلقه ناميده ميشود مانند كل انسان حيوان بالضروره

اين مثال موجبه و لا شئ من الانسان بحجر بالضروره براى سالبه ضروريه گفته اند براى اينكه

در قضيه لوطا ضروريه دارد و بجهت محال بودن منفك شدن محمول مادامى كه ذات

موضوع موجود باشد براى مطلقه گفته اند براى اينكه قيدى ندارد لوقتى يا وصفى

۲ يا اينكه ذات محمول محال است منفك شود از موضوع مادامى كه وصف عنوانى در

... مادام كاتبا امثال موجبه واما سالبه

لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضروره مادام كاتبا براى اينكه ...

براى اينكه عامه اش گفته اند براى اينكه اين اعم است از مشروطه خاصه ۳ يا محال است منفك شود

محمول از ذات موضوع در وقت معينى از اوقات مطلقه مانند كل قمر منخسف بالضروره

وقت حيلولة الارض بينه و بين الشمس امثال موجبه ولا شئ من القمر بمنخسف بالضروره

وقت التربيع براى سالبه وقتيه گفته براى اينكه مقيد است بوقت معينى و براى مطلقه

گفته براى قيد نشدن بلا دوام ۴ دگر محال باشد منفك شدن محمول از ذات موضوع

در وقت غير معين از اوقات منتشره مانند كل انسان متنفس بالضروره وقتا ما موجبه

واما سالبه لا شئ من الانسان بمتنفس بالضروره وقتا ما از اوقات منتشره مانند براى وقتيه

... آن زمان

است معلوم نيست كه كدام وقت

تنفس ميكشد

دخول كان وحسبت عليه

بالاسم المفعول مشكوك ... كان يد الاسد النكرة

فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على الجهول وايضا هذا الفرق ذا سلك

وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة

اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انه موضوع للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى دلالته بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهم واحد منهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح على وجه لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه بان قولك القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين فهو



لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية قد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل فيها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رأيت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المعنى الذي هو معنى الكناية فساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية انشاء الله

والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال انه اراد ان السكاكي لما لم يجعل الدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم المصنف ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد وتوهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى لا يدل عليه هذا كلامه واقول كيف حل له ابطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال قل للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فقوله هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع والمخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد وجماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى

كيف نفهم منها دلالتها على معانيها وكذا الحال في الاسماع وفي خلق العلم الضروري سلك

مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول
لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة الدخان على النار لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف
الامم وان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من
كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ المخصوص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه
مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لكن لا يلزم
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل وجون اتصافه بالمتنافيين والمتضادين وهذا اولى من قولهم
لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين والمتضادين لانه ممنوع مثلا وقد اول القول بدلالة
اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف
من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير
ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل
التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم
بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيآت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى
بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف
وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه
اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا
بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت
كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
اعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء كتسمية انسان له حمرة باحمر
ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان
انه اولى به من غيره وفي الوصف لصحة الاطلاق ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية
فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى في الحقيقة و
المجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح اعتبار
تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى والمجاز مفرد ومركب وكل منهما



حقيقة الخ فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بحقيقة ولا مجاز وبقوله في غير ما وضعت له
عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت
ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح
الذي وقع به التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة
مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة
فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس
على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية لانها مستعملة في غير ما وضعت له
في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون
كناية وقد يكون غلطا وقد يكون منقولا والمنقول مستعمل في غير الموضوع
له اولا حتى هجر الاول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه
بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة
في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول
كلفظ الدابة فانه اذا اطلق على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة
له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى
لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى
الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على
كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا اطلاق الصلوة
في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله
عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك وعرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة
فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او
خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع اما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب ان كان اللفظ

مستعملا في غير ما وضع له في تلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان
اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد
المستعمل المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا
وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة
حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ
يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام
حقيقة في الاول مجاز في الثاني ثم ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة والمجاز ثم ذكر بعد كل نكرة
اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي
والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في
المشبه فتكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة اللباس طلبت عارية من المشبه به
لاجل المشبه والمرسل هو ما كانت العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة
لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية
لها وايضا بها تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من ان يشار الى المنعم كثرت
ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف نفضت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في
القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش
والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عم المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد
الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل
المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من
ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة
التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه مجاز من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يتوهم كيد على من
سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل

قوله لان اكثر ما يظهر ما مصدرية ... على العطف
... ان يكون اي يكون الافعال الدالة
على القدرة بها ... الذي ارتكبه بعض الناظرين
... 



اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير
عدد انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها ما لم يذكر لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبر العرب
نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق
المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا
ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة
ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة منها بعد ما سبق اولا في اطلاق اليد على
والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه
ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع
لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز في العين وهي اسم للجارحة
المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة
في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء لا يغني شيئا مع فقدها صارت العين كانها الشخص كله فلا
بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز
اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه وعكسه اي ومنه العكس المذكور يعني
تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من
الصاعقة وتسمية اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث
او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه وقد يقال
في مثله تسمية السبب باسم المسبب وقولهم فلان اكل الدم والظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب
باسم السبب اذ الدم سبب للدية يعني انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان
عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اي
الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان
المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه
اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو
واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم

الله نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا فان الثناء اسم لانه الذكر لما كان فى الآخر نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مفتاح هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فلان وجه الشبه اما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به لبه لا محالة فان الاسد انما ينتقل للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما فى غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فلا بد من ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يكون للفظ معنا لازما لمعناه الحقيقى فهنا اى معنا ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة ولا يشترط ان يلزمه من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما فى الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر ومجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا المقام والاستعارة وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما يسمى تحقيقية لتحقق معناها اى ما عنى بها واستعملت فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ



نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى التشبيه الموضوع له فالحسى كقوله لدى اسد شاكى السلاح اى تام السلاح كذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اى رجل شجاع قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم اللبد جمع لبدة بالكسر وهى ما تلبد من شعر على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا نحو اى العقلى كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند تجاهل الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندك ان تحمل على التحقيق فهو ان تستعار اللباس لما غشى الانسان عند الجوع من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف يشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية لانه قال لما شبه ما غشى الانسان والتبس به بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع فى بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المص فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه عوما للفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الايتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رايت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلنا لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد ظاهر ويحقق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى ان اسد استعارة فلا شك انه مستعار

عن زيد دلالة ملازمة بينهما ولا دلالة عليه انما تفيد انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة هو
زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة
يدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة اي مجترئ علي صائل كقوله والطير اغربة عليه باكية وكقوله هم يد على من سواهم اكثرا
فلا يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت
اسدا اي شجاعا كالاسد اما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اولي بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة
ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور مهابرجها الكتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا
وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها
اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيهما مدافع كذا
ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط الظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه
مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي ويكون في الكلام ما يقتضيه
كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين
بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل
لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون
مستعملة في غير ما وضع له على وجه يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه
فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل كذا لا يصح
ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية
تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد
شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة
وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الايتين من قبيل
الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل في
الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما اذ لفظ



انه الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع
له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي موضوع
للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه والمشبه به
مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم بالنقل عن ائمة
اللغة قطعا فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار
خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا
قال اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان
في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون
انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون بانه نص بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه
من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان
التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس
المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان استعمالها اي استعمال الاستعارة
كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه
بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة
لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة
في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا
كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا اذ جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير
ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم
المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه
اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل جعل
الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله في قول ابي

الفضل العميد فى غلام قام على راسه يظلله قامت تظللنى اى توقع الظل على من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى من عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اى انسان كالشمس فى الحسن لبهائه تظللنى من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقى جعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهى عنه اى ولهذا صح النهى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هى شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر يقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب القمر الحقيقى لا بسبب ملابسة انسان كالقمر فى الحسن ورد بان الادعاء اى ورد هذا الدليل بان الادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرءة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرءة وتلك القوة لكن لا فى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف لتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهى عنه فى البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعنى ان الاستعارة يكون دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل فى الكذب ولا بد فى الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة لمانعة عن ارادة الظاهر الشارح



فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره الشارح مع ما فيه من ان الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل لكل منهما المفارقة من الباطل والكذب بما نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق وكون الخبر حقا او باطلا باعتبار قياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فيهما متحد بالذات متغاير بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد انه لا يكون الاستعمال كما سبق دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف لا يمكن فى العلم الجنسية لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضى العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى او غيره كما مر فى جعل اسد موضوعا للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون استعمالا فى غير ما وضع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اى قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اى تكرهوا العدل والايمانا فان فى ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا الاعتبار صح كونه قسما آخر كقوله اى قول البحترى وصاعقة روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصل سيفه اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفى من انكفأ اى انقلب والباء فى قوله بها للتعدية ورب مراد نار من حد سيفه يقلبها على رؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها المراد برؤس الاقران جمع كثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعمل للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل

فظهر من جميع ذلك ان المراد بالتناسب التماثل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع باعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار
منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في ومن كان ميتا
فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي
هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من
قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما اما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا
يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في ومن كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة
التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن
كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم
ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت
آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل والعاجز
النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة و
الضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان
يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه
خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد
فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان
الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر
المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك
المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة
التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما
مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب
التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرورا في المخبر به
للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا



على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء وباعتبار الجامع اي ما قصد اشتراك الطرفين فيه
هو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لان الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له
والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او
في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا
جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او
رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه و
يعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين
العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران
اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة الفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ههنا في صفة
توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد هو المرور و
قطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها فلا تحمل التشكك وذلك لا يوجب اختلافا في
الجنس ثم قال الفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن للانف ان لا شك ان في
كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو الا ان خصوص الوصف الكائن في
الطيران مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه منظور
بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان لو
اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك لما كان الا لذكرهم مخالفة السلف فانهم
عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتدادهم بكلامهم في الجملة ونبههم على ذلك بان تسميتها
استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف
والمجانسة والمشابهة من واد واحد هذا بخلاف اليد للنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة
عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر
في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين
قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والحلاوة مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية
الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل
للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي

كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلنا ما ذكره الشيخ فيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع للحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد ايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة فالغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بانه مؤدب انه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس اراد بالزائر نفسه وقبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب وغيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس قلت لا حسن لما ذكرناه ولا ان التركيبين منتصبا متبين

اشتمال القربوس والثوب الركبتين مما لا العلوم ثم يمتد متصلا الى الظهر كما ان العنان كذلك من العنان على جانبي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع ادهم وهي السود والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينظر السائر في الغداة السائر في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال الاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع المستعار

منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر مما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس
شيبا فان المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى
والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها فاذن
فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر
تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الا
مستعار الطرفان اما حسيان والجامع عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط
الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله ...
والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اي حصول امر عقيب حصول اخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط
الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان
الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل كشط
وازيل كما يكشف عن الشي الشي الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار
كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار
له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم
مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا
الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار او بان المراد بظهور النهار
تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة
ظاهر وقال المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل وقال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها
وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فانما
عن يكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر
والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما
واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف
الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في



هذه الاية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول
الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا
جعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما تصح
اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقول اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما
اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما لا يستقيم
ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام كما ان حصول
في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر ولهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع
انتهى كلامه اقول تقوية لذلك لا شك ان الشي انما يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال النهار
قلنا ملح اما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا انت تريد انسانا كالشمس في
حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد فهم من هذا المفتاح هذا القسم الذي
ولانه في الحقيقة استعارة ان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون
نوعا اخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع التشبيه لكنه قد ذكر في باب التشبيه
الاقسام الست كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي
الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت
والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية
قلت لما سيجي من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في
المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة
المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر المكان للكينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد
بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام تحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وفيه
بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في
الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا وقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى
لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه
نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى نشرهم والقرينة

الا ان يقال البعث المطلق في صدد ذكر القرينة واخراجها انما هو البعث من الموت فيصلح لكونه قرينة للاستعارة
على انه لا يبعد ان يدعى كون البعث حقيقة شرعية في البعث من الموت

يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له وانما تختلف متعلقة قوله اما عقليان

حسي والاخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة و

والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة

وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم او الغتة عليهم

اوجعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب

القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له حصول الذلة لهم

الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة

ويكون القرينة اثبات الضرب لها فيكون استعارة بالكناية واما مختلفان

الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له

الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار

اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة

لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد

اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا لا

يكون متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما والافتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار

اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم

التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه

التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه وبكونه مشاركا للمشبه به انما يصلح للموصوفية الحقائق

اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف ومعاني الافعال والصفات المشتقة

منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف

وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل

كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان و

والالة انها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع

اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من المعاني بالصفات المستقرة فلا يستقيم

بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود

لا ينتقض باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه



ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصدرها اذ ليس

انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه الضرب

بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد دون الاول

تم قال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات

الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه في ما هو

الاهم اذ لو لم يقصد له لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة فيها

تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق

اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند

تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست

معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات

لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف

في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت

الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح

المعنى ايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها

لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة

تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق

عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة

فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة

باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة

والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة

في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ

عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فلا يحسنه

فيقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة

اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة

والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه

ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره
مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله هو غير مستقيم على مذهب المص لانه
يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان المشبه
في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور
لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه
به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة
بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل
الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم
استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة
في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت
لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية
والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون
نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة
تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل
نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل و
احيى السماحا فان القتل والاحيا الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما
هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل
زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة واراد
الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزراد الدرع وسردها انهما فالمفعول الثاني اعني
اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولين بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري
واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان
دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة
او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب بني فلان عتاق الاعادي بالنسور طعنات

به واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر [illegible] فيه نظر اذ [illegible]
ايقاظا غير صحيح لان الجمود واغنى في الاجفان متعلق بمد الابتسام ما دام الشاعر [illegible]
على ان نشر استعارة لان الشرق حقيقة الستر بالليل فليس فيه الا ان المقصود ان يكون [illegible]
الاستعارة واحدة وانما قال ومدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غيرها كما في الحال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة واما الاستعارة باعتبار
آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ فثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار
منه او قرنت بما يلائم المستعار له او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع
كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي
ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير
العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي
يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي
شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر
الراهن على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك
باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة والتمثيل بمقاطعة نحو
لانه وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع
البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة
الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك
الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة قد جرت
عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه
شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس
فاستعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع
فاوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا
استعارة تخييلية والثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة

بالهد كما يبحث تجار تهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت البحر اخر متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه مع الاعتراف بالاصل اي المشبه به وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو المشبه وبالفرع هو المشبه به وهو غلط لانه لا معنى للبناء على المستعار منه مع الاعتراف بالمشبه وما ذكرنا صريح في الايضاح يدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كان نوامع المشبه مع الاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزول وهذا البيت لا ينافي حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزول ولا وجه لتقديم الطرف على المصدر فقد





سبق في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز البناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه بل هو اولى بالاستعارة واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فاطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل وتشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فيحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكره عدول عن الصواب ومتى فشى استعماله اي استعمال المجاز المركب والتمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان

لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا ولهذا لا يلتفت في الامثال الى مضاربها تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى الموارد ...

المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ عارية منه للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص بالمشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر التاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

**فصل** فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اوردهما فصلا على حدة ليستوفى المعانى التى تطلق هى عليها فقال قد يضمر التشبيه فى النفس اى فى نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج من ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك فيما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية ومكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص المشبه به وبه يكون كماله وقوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما فى قول ابى ذؤيب الهذلى





واذا المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذؤيب فى عام واحد خمس بنين كانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنى واعقبونى حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على عليهما الصلوة والسلم دخل على معوية يعوده فلما رآه معوية قام وتجلد وانشد وتجلدى للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه الصلوة والسلم على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه فى نفسه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اى فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذى به قوامها اى قوام الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان فى الكلام لا ينفك احدهما عن الاخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المص فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله صلى الله عليه وسلم اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز فان قلت ما ذكره المص من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على مناسبة لغوية وكانه مستنبط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية

فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية
وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات
الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار
ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه
تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك
المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون
استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجئ الكلام
على ما ذكره السكاكي اما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما
دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها
بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة
الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار
اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا
يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد لهذا لا يصح ان
يق اذا اصبحت بشئ مثل اليد للشمال كما يق رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في
هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال لها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك
في تصريف الشئ بيده فيجد التشبيه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانا نجعل
الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فنجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شئ وعرضنا ان
نثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ وقال ايضا الاختلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه
لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد انما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يق
اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة
اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبي ورواحله هذا مثال
للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان تكون تحقيقية



وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية
الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية فقال اراد زهير ان يبين انه ترك
ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الاته الات ما كان
يرتكبه كذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة
قضي منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك
الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس تشبيه بالكناية
فاثبت له اي بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني
الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة
تخييلية فالصبي على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يق صبا يصبو صبوة و
صبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يق صبي صبا مثل
سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهير اراد بالافراس
والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها
الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبي وعنفوانه اسبابا مثل المال والمنال و
الاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها
عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح
في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره القوم

## فصل

في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا فقال عرف
السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد
الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة
مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول
الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ
مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا
القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فخرج بقولنا المستعملة فيما وضعت
له ولا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح الذي

يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال انما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى كون المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل الظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان تكلف بحرج بقوله من غير تاويل فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام ملفا وعرف السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع واللام فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى للتعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح التخاطب مع انه واضح ادل على المقصود اقامه المص مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح واتى السكاكى بقيد التحقيق قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل فى تعريف المجاز الاستعارة التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لان الاحتراز عن خروج الاستعارة عن تعريف المجاز يوجب ان تكون الاستعارة مثل قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلة الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل هذا مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما ذكره السكاكى بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول



الوضع بالتاويل لانه بنفسه تفسير الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع تعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد ان راد ذلك فقوله ليحترز عن كذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب التاويل ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا بنافى الوضع كما فى المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف ولا لنفى الاسد والا لا يستقيم لان شاء المتكلم فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب وما يؤدى معناه كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ولا تاويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد فى تعريفهما انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور واما على الاول فظ واما على الثانى فلكون الحقيقة ماخوذة فى تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغى ان يلتفت اليه لا سيما فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا فى تقييد الموضوع فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه مع التخاطب ولا تغنى بفسادا التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التى تختلف باختلاف الاضافات لا بد فى تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسباق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس والمتقدمون

من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اى مع قطع النظر عن امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء [illegible] الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا الا انا نقول ان الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه ورد في تعريف المجاز ايضا المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له اذ استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس ثم قسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اى بالطرف المذكور الطرف الاخر الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه كما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار [illegible] اسم الاسد كالكسوة [illegible] المفترس والمنية مقرون مع الاظفار في معرض السبع مع انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا ينقاد فان الاثنان احدهما المالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له

كلا



كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع المستعار للمنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية وقسمها اى قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اى من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر سماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكر في بيت زهير و فسر التحقيقية بما مر اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اى من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع من الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اى التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وفيما ذكر نظر قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف بغير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف

لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فيدخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب لا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عده من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرده ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم الافراد ايضا هذا كما في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى المستعمل في التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في التحذق والاشبه القطع بان لفظة تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو معنى صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اعلى المثل يعني على الصورة التي هي مثل الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع لسان الحال الشبيهة بالمتكلم وما الحكم الشبيهة بانسان فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فانني فزعم السكاكي انه استعارة

تخييلية غير تابعة لكنه عنها وذلك انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعمل لفظ الماء لكنه وزعم المص انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستحقا ابصار لانه ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وانما انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه هي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني المنتزعة عنها وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية يعني ان تفسيره لا يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد يكون اطلاق اليد عليها استعارة تخييلية وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع اللفظ المستعار له بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سيق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه هو الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها هو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية وغير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو

مذهب السكاكي فظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي فالقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوي غلط محض بل الاسبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان
يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية
فيما في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص بالمشبه به المشبه فكما اثبت
للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على
الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر
هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه
بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير
عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية
في الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ
الاشتراء ليس بموضوع له هذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه
فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعنى الذي ثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا
على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة
فاعترض بان التعبير عنه انما ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة
المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في
التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان
الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله من
ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل
بما يناسبه فحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو
من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه
به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه
فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح

خارجا عن الاستعارة لدلالتها فانا فرق بين المقيد المجموع والمشبه به هو الموصوف والتقييد خارج
عنه لا المجموع المركب منهما ايضا معنى زيادة ان الاستعارة نامية بذلك وعني بالمكني عنها اي اراد السكاكي
بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به
على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان
تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر
المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لما
خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة
المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا
للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد
طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في
النفس عن تشبيه المنية بالسبع هذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي
فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل
به التفصي عن هذا الاعتراض حيث ادعى اولا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له
من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه
باسم جنسه لا اعترافا بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه
ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به فكما ندعي هناك الشجاع مسمى لفظ الاسد بارتكاب
تأويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن
ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب
تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارف
غير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع كلفظي المنية
والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح
بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على
التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا
الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان

مجاز لكن اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر مستعملا في الموت بطريق المجاز حتى يكون
استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعلم ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع
له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع اذا استعمل
في الموت استعمل فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد المشبه به
اي السبع هذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي
الغير المتعارف لان الادعائي مما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب ما قد ذكرنا
ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق
من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت
المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل
فردا من افراد السبع لكن لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت
قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف
له ولو بنوع دعوى فرد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل
الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع الموهوم فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه
ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية
المرادف له ادعاء والمنية مستعملة في الحيوان المفترس مستعارة على ما سبق والسكاكي حيث فسر
الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من قبيل
المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه
به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة
بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع
استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال الا ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف
اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها
المصدري اعني استعمال اسم المشبه به في المشبه ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وح
يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما تكون في الحروف والافعال
وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل



الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية
واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي نحو نطقت الحال
بكذا يجعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة والاستعارة ملكها قرينة الاستعارة النطق
للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا
في قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة نحو قوله ليكون
لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية
عن الظروف الامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية
يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار
ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه ان
قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة
تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها
التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما
لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم يكن
الاستعارة المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون
التخييلية وهو محال لوجود الملزوم بدون اللازم وذلك اي عدم استلزام المكني عنها للتخييلية باطل
بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون
التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة وكذا
بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره
اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة
التبعية حيث لم يثبت لان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة
والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية ومما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت
الاستعارة بل انما تكون كذلك اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه تحقق هذا الامر من
ممنوع فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف

انا لا نم ان نطق نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال ان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله فى المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها تخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح فى التشبيه فى نطقت الحال هذا كلامه وامثاله بكلام السكاكى والعجب ممن يعول على كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ينقضون عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل فى النقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى فغير ظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا تلازم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا اول ما لا استعارة التبعية نعم يمكن توجيه كلامه بانه يمكن ذو التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المص مثلا فى نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطق حقيقة مستعملة فى معناه الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف بضاء المتلازم بين التخييلية عندهم حقيقة كما فى اظفار المنية فصل فى شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق فى باب التشبيه لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اى بان لا يشم كل من



من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا انه لا يحسن فى نحو رأيت اسدا فى الحمام تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه كقوله ظلمنا لك فى تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن ثم اى ومن اجل ان من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير مصرح فيها بصفة وتفريع كلام ملائم لاحد الطرفين عدت اخطاء الا انها من احسن انواع الاستعارة لكنها اى المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر لذلك اى لان شرط حسنها ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا ووصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى يصير الغازا ان روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشمت رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل فى التحقيقية رأيت اسدا واريد انسان ابخر وفى التمثيل رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفى الفائق تجدون الناس كابل مائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضى المنتخب فى عزة وجوده كالنجيب الذى لا يوجد فى كثير من الابل والكاف منقول بان تجدون ليس نعم ما فى حيزها فى محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هى جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا اى كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية والتمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفى التشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كانى فى ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المص وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها وانما صلحا لمفتاح فلم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها

قال تحسينها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلنا تحسن الحسن البليغ اذا كانت غير تابعة لها ولهذا استحسن بناء الملام ولقائل ان يقول اذا كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها

**فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب هذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف اما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك لا انتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمصنف في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني تبعا بالسلف اخذا بالتسامح عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر باضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا الامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي للرب والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله

والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون بلوغه فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود ولا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيما لا يد له وكذلك يستعملون هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف والزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة فلا توصف الكلمة بالمجاز قال صاحب المفتاح الاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان مغير الاعراب او المعنى الى ما يخالفه واحترز بالنقصان المغير عن النقصان الذي ليس كذلك كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي في قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب وكنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ثم اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما او قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب او المعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة لام العهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ثم كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح والى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع

لخلاف عباراتهم في تعريفه فان الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له وضعا واصطلاحا لملاحظة بين الثاني والاول وظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه
مستعمل في معناه الاصلي والاوضح في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره
فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا رأيا ينفرد به
والله اعلم **الكناية** في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح
به وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم
وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس
اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته اي ارادة
ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد
حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه
كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا
يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي ولو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى
قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا
لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد
في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا
تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده من غير ارتكاب تأول
وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة
قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب مهزول الفصيل وان لم
يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى واللازم
جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها
والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين
وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد
مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المص



انه معنى من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في
الايضاح الفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس
بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له
وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من
اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من
الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم
الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم
من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على
تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا لا يبقى حينئذ
لو سلم فلا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وحينئذ اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال
من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما
امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة
اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم
الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا
لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول
النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية
ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس و
فيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث
وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية
الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد وهو
ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها
الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع
والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو
ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بها اليه كقولنا
كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطها

هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه لحصول الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى
اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه نظر ولعل وجه النظر
انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس
الانتقال من حي مستوى القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا بمعنى
اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف في الذات
والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات
كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال
من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم
كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل
نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح والثانية تصريح
ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على
نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها
والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث
وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير الموصوف مع
انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او
نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو يا حسن الوجه فانه
يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو
بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه او اسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان
قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح ولا كانت تصريحا
كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على
ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبا بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة
للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى الموصوف انما هو لمجرد امر لفظي هو امتناع خلو الصفة عن معمول
مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم

كناية



كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة
الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد
وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن في بادي النظر
وبهذا تمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن عرض القفا
الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المص فيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى
عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب
وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فمراد صاحب
المفتاح ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود وقد يكون ما هو كناية عنه
هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة
فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب
تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها فيما بعد الى كثرة
الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى
المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا و
خفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها
نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة
بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة و
المروءة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص
ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصها
بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي وبمثل القول او منصوب
معطوف على مفعول ان يقول اي وان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على
هذا المعنى كالاضافة وما في معناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف وضميره الا
ترى ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى
ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد

بالاختصاص ههنا هو الحصر ترك التصريح باختصاصها الى الكناية بان جعلها اى تلك الصفات
فى قبة تبينها على ان محلها ذو قبة وهى تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة على كرى
على بن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجوه دون ثبات فى الدنيا كثيرة فاد اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اى نحو قول زياد فى كون
الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم
بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفى
هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثانى
نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس
كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا
صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول
القامة غير صريح وليس فى قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح
به للحى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير
وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان تكون المطلوب بها
صفة ونسبة معا كما فى قولنا يكثر الرماد فى ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس
هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية
المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف فى هذين
القسمين اعنى الثانى والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال فى عرض من يؤذى
المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى
وهو غير مذكور فى الكلام وكما تقول فى عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا
اعتقد حل الخمر فهذه كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد يكنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل
الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح
بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا
كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثانى مستلزما للثالث من غير عكس كما فهم عرض اسمه
بالضم ناحية من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض اى من جانب وناحية قال السكاكى
الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر فى شرح المفتاح انه قال يتفاوت

ولم يقل يتقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والانسب
للعرضية التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب
ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت
به الى جانب تريد جانبا آخر ومنه المعاريض فى الكلام وهى التورية بالشئ عن الشئ وقال صاحب
الكشاف ان الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شئ
لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال الكلام الى عرض يدل على
المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير فى المثل السائر الكناية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون فى المفرد والمركب والتعريض
هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة
فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع
له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى من جانبه ولغيرها اى والمناسب
لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول
الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط
مع خفاء فى اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على
سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان تلك الوسائط بلا خفاء
كما فى قوله او ما رايت المجد القى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكى
والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتنى فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دون المخاطب اى لا تريد
المخاطب وان اردتهما اى المخاطب والانسان الآخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى
الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى الاصلى ولا بد فيهما اى فى الصورتين من قرينة دالة
على ان المراد فى الصورة الاولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية
كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية قال الشارح
العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما فى الصورة الاولى فى تشبيهها
من جهة استعمالها فى الخطاب فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا ينتقل فيه من الملزوم
الى اللازم وقد تكون مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ

فيما هو موضوع له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم انتقل من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مما لا يذهب اليه محصل بل لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازاً ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المص وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز وقال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة

الى





الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يحصل ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد في الشجاعة كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعل اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل دقيق والله اعلم هذا اخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

# الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة والمراد بوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال وبعد رعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين ما هو الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ليكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما

للفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو
المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون
فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين المتضادين
اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما
تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان
تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما
يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع
الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما
كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت
من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص
الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب
اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي
ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط
نحو اومن كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر
الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب
وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي
فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا
الناس واخشوني ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره
بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق
الواحد لما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل بل صرح المصنف
بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي براسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في
مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك
الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم
قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر اي من ثياب الجنة فقد

ذكر لون



ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة
فمعاني هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يتعسر الا على من لا
يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب
الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر
فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا
فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل
الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن
مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون
لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم
الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل
معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب براسه
اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور
المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان
المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين
يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر او الحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق
ما يخص باسم المقابلة الذي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان
يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين
المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين
متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك
غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم تخصيص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة
مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة
الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء
والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا
اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل تامل الحسن الدين الغنى بالقبح الكفر والفقر

على الترتيب مقابلة الاربعة بالاربعة نحو قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا

مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن

اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء

مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تركبت من الطباق

وقد تركبت مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق

بالطباق ومثل مقابلة الشدة والرخاء وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هي ان

تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين والمتوافقات

امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين والاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه

لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو

التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اى ضد ذلك المذكورات

وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في

الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنها اى من المعنوي مراعاة النظير

ويسمى التناسب والتوفيق ايضا والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد

والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون

بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول

البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات اى المحنيات من عطف العود وعطفه حنا بل الاسهم

مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة

كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي

الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر الماثور منذ

قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة

والقوة والسماع والخبر الماثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر

وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع

في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح

على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام

بما يناسب ابتدائه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو

اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء

لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر

لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل

ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه

العزيز اى الغالب من عزه يعزه غلبه ووجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا

يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب

فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع

بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين

ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له

كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم

يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب

كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن

بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت

السابق تجل عن الرهط الاماء غادة لها من عقيل في ممالكها رهط والنون هو المعروف

من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء

فاعل من راية اصبت رئيه وكذلك دال اسم فاعل من دال الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط

ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب

من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيادة الاطلال فيضرب بها

اذ لا احد اخراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات لحم ففي ذكر الحرف

النون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم التفويف

من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام

بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل

وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد

ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز

جمع نحو وتطر زتاى تتخذ الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز
جمع طراز وهو علم الثوب كقول ذيك الجنى احلو وامر وضر وانفع ولين واخشن وقش وابر
واشدب للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن لان
خشنا لمن خاشن وقش اى صلح حال من يحيل حاله وابر من بر القلم نحته اى افسد حال المفسلين
واشدب اى جب للمعالى اجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في
مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور
المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصده رقبه والرصد
السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى
فى النثر منزلة البيت من الشعر مثلا قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى تصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه
اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى الظرف منه لى سبيل الذى بما ختم
العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر و
يجب تكراره فى كل منهما فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة الروى كقوله
تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون
فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا
فيه وكقوله احلت دمى من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته
بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز
بمحرم فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت
نحو قوله اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى من
المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اى وقوع ذلك الشىء فى صحبة ذلك الغير
تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه
كذا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم او امره اقترح الشىء ابتدعه ومنه
اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد بالجزم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشىء لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ

الطبخ

الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام ونحو تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على
ذات الله تعالى والثانى وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل
الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله تعالى صبغة الله
مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اى
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا
عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا
لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ
تقديرا بقوله والاصل فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد
منهم بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله
بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا امنا
بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله
بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه
فى صحبة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى
الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد
رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال
وان لم يكن له ذكر فى المقال ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهى ان يزاوج اى يوقع المزاوجة على ان
الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين العير والنزوان بين معنيين فى الشرط والجزاء
اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر
كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهى فلج بى الهوى اصاخت الى
الواشى فلج بها الهجر فزاوج
بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان رتب عليهما لجاج شىء
ومثل قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج
بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتيب فيضان شىء عليهما و
من تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها

ان تجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء
بين صاخصها الى الواشي ولجاج اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم
علي اجلسته وانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على
جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان
تقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص فيصدق
على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع اي العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي
جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين
العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما
انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي ومن الوجوه
ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس
بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقا الفعلين في جملتين
ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد
وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في
طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي
والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من
المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول
الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة و
هو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق
بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله قال
لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع
شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع



شيئا مما يلائم المعنى القريب او ذكر من البعيد المراد اما بلفظه قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد
بالايدي معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله
بنيناها او بلفظه بعده كقول القاضي ابي الفضل بن عياض يصف بيتا باردا او الغزالة من طول
المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت
خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد
اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا
ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى
العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة
فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء
على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك لما امتنع منها المعنى الحقيقي
صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد
من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن
علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على
كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام
من غير ان تتمحل للمفردات حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة
والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون
المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على
السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت فيجري
المص في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه
اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره
اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ
احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت
والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد
باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب

في شبوب النار اي وقودها بين جوانحي نار الغضا مع نار الهوى التي تشب بالغضا استعارى من الغضى
اللف والنشر هو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد من غير
تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون
المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول
من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو
الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون
الاول من النشر للآخر من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله
اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال
والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه الكفل في العظم والاستدارة واما ان يكون
كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون
المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا
لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فان المتعدد
اجمالا هو الفريقان وذلك ان يجعل قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود
وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح لف بين القولين ثم ان ما لف بينهما هذا الباب
هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في
الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين كقوله وقالت اليهود
لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف
بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس ثقة بان السامع يرد الى كل فريق وكل قول مقوله
للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه
ومنها نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى
بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا ليقع النشر بين لفين احدهما مفصل
والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا
للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت كذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان

مريضا



مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق
تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع لكم ذلك يعني جملة ما ذكر
من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم
تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا
يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل
الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل
ولتكبروا علة لما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان
تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر
الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة
بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد لذلك انه
لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق
من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر بصوم
في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فالمذكور بعد الامر بصوم ثلثة
احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك
متفرع على الامر بصوم الشهر فيجعل كل من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال
قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة
هي عدة الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد
بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا
علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه
اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى
المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع
بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا وجدا وجدة اي
استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق

وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره كقوله أي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير يوم سخاء فنوال الأمير بدرة عين وهي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء

ومنه أي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين وبهذا القيد خرج عن اللف والنشر وقد أهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده أعم من اللف والنشر ولقائل أن يقول ذكر الإضافة مغن عن هذا القيد إذ ليس في اللف والنشر إضافة ما لكل إليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع إليه ويرده عليه كقوله أي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم أي ظلم يراد به الضمير راجع إلى المستثنى منه المقدر العام أي لا يقيم أحد على ظلم يراد به الظلم إلا الأذلان هذا استثناء مفرغ وقد أسند إليه الفعل أعني لا يقيم في الظاهر وإن كان في الحقيقة مسندا إلى العام المقدر عير الحي أي الحمار الوحشي والأهلي هو المناسب هنا والوتد هذا أي عير الحي على الخسف أي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا أي الوتد يشج أي يدق ويشق رأسه فلا يرثي أي لا يرق ولا يرحم له أحد ذكر العير والوتد ثم أضاف إلى الأول الربط مع الخسف وإلى الثاني الشج على التعيين فإن قلت هذا وذا متساويان في الإشارة إلى القريب فكل منهما يحتمل أن يكون إشارة إلى العير وإلى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه إيماء إلى أن القريب فيه قل أنه يفتقر إلى تنبيه فيكون إشارة إلى عير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا إشارة إلى عير الحي وذا إلى الوتد أو بالعكس يحصل التعيين فتأمله ما في الباب أن التعيين محتمل ومثل هذا ليس من اللف والنشر تأمل

ومنه أي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الإدخال كقوله أي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن إدخال الوجه فيه من جهة الضوء وإدخال القلب من جهة الإحراق ومنه أي من المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو بالعكس أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالأول كقوله أي الجمع ثم التقسيم كقول أبي الطيب حتى أقام المدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الإقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على أرباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي من بلاد الروم وتشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهي معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق أعني قاد المقانب يعني قاد العساكر حتى أقام حول هذه المدينة وقد شقيت

بالروم



بالروم وهذه الأشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح إجمالا إذ لا يتميل الفتل والنهب والسبي عند أنه ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا أي ما لم يحمل من نكحوا ومن ولدوا اليوقوف قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولأن في التقبيح عنهم بلفظ ما دلالة على الإهانة وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وأرضهم لك مصطاف ومرتبع قال فجمع فيه أرض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان أبي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما أورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بأبيات كثيرة والثاني كقوله أي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا أي طلبوا النفع في أشياعهم أي أتباعهم وأنصارهم نفعوا سجية أي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة إن الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الأصل المحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد هنا مستحدثات الأخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت الأول صفة الممدوحين إلى ضر الأعداء ونفع الأولياء ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه أي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الأمور الثلاثة كقوله تعالى يوم يأتي يعني يأتي الله أي أمره أو يأتي اليوم أي هوله والظرف منصوب بإضمار اذكر أو بقوله لا تكلم نفس أي لا تتكلم بما ينفع من جواب أو شفاعة إلا بإذنه أي بإذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم أي من أهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير إخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والأرض أي سموات الآخرة وأرضها لأنها دائمة مخلوقة للأبد وهي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما أقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع ولكنه ممتد إلى غير النهاية فإن قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في

نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه سوى
عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله ما يتفضل
به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا
فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف
الحكم عن الكل يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل
الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين ذاقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد
مبدء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعداء
عليهم باعتبار انهم سعداء بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع
الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان وقع التباين
بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس او اهل الموقف المدلول عليه
ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله واما الذين
شقوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى كل
من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول
ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء
خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا
منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشائخ واضاف الى كل منها ما يناسبها و
ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او
يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون وان
كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم
ذكر الاناث لان سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث
اللاتي هن من جملة ما لا يشاء الانسان اهم ثم نكتة لتجبر تاخير الذكور وعرفهم لان في التعريف تنويها
بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من
التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتض
آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك
الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك



الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك
الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ما يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في
الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان
يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة
حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف
مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى
لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق
حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء
المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت فرس شوهاء صفة
يراد بها سعة الشدق انها قيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو اي تسرع
بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى هو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء
للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير شخص عن
مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالا
ستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه
نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها
معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون
توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع
الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب بان
مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه
ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا انتزاع
فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه
نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل
انه اراد في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه
وذلك لان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا

لكنه كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد والتصحيح قوله وقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك
تحمدى او تستريحى ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا
بكف من بخلا اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه
على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه
يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لذا فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه
فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شئ وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل لم يعرف ان كونه
كناية لا ينافى التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه بل يكون داخلا فى قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد فيه انه ينتزع منها من نفسه شخصا اخر مثله فى الصفة التى
سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابى الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد
النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله فى فقد الخيل
والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل
ومنها اى من المعنوى المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى
الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق
كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر
بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور
عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله
لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة
اعنى الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون
يسلن ويفضن ونحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهى بل قال
والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اى ذلك الوصف غير متناه فيه اى فى الشدة والضعف وتذكير
الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة فى التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اى قول امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان كثر العدو
فعادى عداء فى الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخرى

طلق



طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا اى متتابعا
فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك
ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا
عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا اى ادعى ان جاره لا
عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ
والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة
ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التى لم تخلق ادعى انه يخاف منه الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة
والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد فى قوله تعالى يكاد
زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط [illegible]
الرجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت سنابكها
عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى غبارا لو
تبتغى تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق
ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا
اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى الارجانى يصف
طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى اليهن اجفانى اى يوقع فى خيالى
ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى
الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر
بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى ومن المعنوى المذهب الكلامى
هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل بالاية رد
على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا او

هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الالهة ليس
قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر
فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم
اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان ويقلقه اراد به الشك وليس وراء الله للمرء مطلب
اي هو اعظم المطالب الحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي
اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب
القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اي
موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومذهب من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك
الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب كفعلك اي يجعلونني حكما في
اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم
ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلومني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما
مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي و
هذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي
بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا
الملزوم ونحو على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان
فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابرهيم فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر افل
ورب ليس بآفل فالقمر ليس برب ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة
مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا
لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من
محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد
ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم
انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها
علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في

الغادة

العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم تحك اي لم تشابه
نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمّت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها
فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب منها هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة
ثابتة لا يظهر لها في العادة علة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة لتكون علتها هي المذكورة فكانت
مذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن
يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة
لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد
غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك
للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه
ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليس قوته
الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم
وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما
ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجّى حذارك
انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف
الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه بان
الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه نجى انسان عينه من
انسانا اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير
ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للتصنع وقد وجد مترجما فارسيا فترجم هذا
المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق
شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير
ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع
الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد الانتطاق عليها

اعنی الحالة الشبیهة بانطاق المنطق صفة ثابتة قصد تعلیلها بنیة خدمة الممدوح فیکون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم یحک نائلك السحاب البیت فمن زعم انه اراد ان الانطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنیة خدمة الممدوح فقد اخطاء مرتین لان حدیث نطاق الجوزاء اشهر من ان یمکن انکاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبیهة بانطاق المنطق ولان المص قد صرح فی الایضاح بخلاف ذلك فان قلت هل یجوز ان یکون لو فی البیت مثلها فی قوله تعالی لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا اعنی الاستدلال بانتفاء الجزاء علی انتفاء الشرط فیکون رؤیة ما علی الجوزاء من هیئة الانطاق علة لکون نیة خدمة الممدوح ای دلیلا علیه کما ان انتفاء الفساد دلیل علی انتفاء تعدد الالهة قلت ان العلة المذکورة قد یقصد کونها علة لثبوت الوصف ووجوده کما فی الضربین الاولین لان ثبوته معلوم وقد یقصد کونها علة للعلم به کما فی الاخرین لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نیة خدمة الممدوح علة للانطاق کان من الضرب الاول واذا جعل الانطاق دلیلا علی کون النیة خدمة للممدوح کان من الضرب الرابع فیصح التمثیل قلت لا یخلو عن تکلف لان الظاهر من قوله ان یدعی لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به او الحق به ای بحسن التعلیل ما بنی علی الشك ولکونه مبنیا علی الشك لم یجعل من حسن التعلیل لان فیه ادعاء واصرارا والشك ینافیه کقوله ای قول ابی تمام السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزیرة الماء غیبن تحتها حبیبا فما اراه ترقاء بالهمزة تخففها ای ما تسکن لهن مدامع والضمیر فی تحتها للربی فی البیت الذی قبله وهو قوله ربی شفعت ریح الصبا بنسیمها الی المزن حتی جادها وهو هامع یعنی ان الربی المزن الیها وجاد من الجود وهو المطر العظیم القطر والهامع السائل فقد علل علی سبیل الشك المطر من السحاب بانها غیبت حبیبا تحت تلك الربی فهی تبکی علیها وهذا البیت یشیر الی قول محمد بن وهیب طللان طال علیهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلی فکانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البیت توهما لو اراد بعیب نفسه ولا ادری ما هذا التفسیر قلت وجه هذا التفسیر انه قصد به ملائمة لمطلع القصیدة وهو قوله الان صدکر ترای بلابع عشیة تاقنی الدیار البلاقع وفی بعض النسخ من الدیوان هذا البیت قبل قوله کان السحاب الغر وعلی هذا فالضمیر فی تحتها للدیار

قوله ربی شفعت الصبا الربی جمع ربوة وهی التل المرتفع من الارض شفعت ان کانت الروایة علی صیغة ٣٥٤ المبنی للمفعول فهو من الشفع بمعنی الضم وان کان علی صیغة المبنی للفاعل فالظاهر انه من الشفاعة بمعنا المتعارف والنسیم یطلق علی نفس الریح ویطلق علی هبوبها لانه مصدر فی الاصل وهو المراد هیهنا والمزن جمع مزنة وهی السحاب الابیض

قوله طللان طال ای امتد والامد بفتحتین الغایة والمنتهی والجملة صفة طللان وقوله دثر خبر یقال درس المکان بفتحتین درس بالضم الراء ای ... والعلم العلامة والنضد بفتحتین النضد ای جعل بعضه فوق بعض والمعنی طللان قد امتد زمان خرابهما فلم یبق الی غایة ... فلا علامة بها ولا احجار منضودة فیها وقوله وجدا ای لقیا وقوله بعد الاحبة بفتح الباء ای فراقهم ویجوز الفتح ای بعد ذاتهم ... صلاحیتهما لان یکونا ...

الا ان ابا تمام المتقدم لان ابن وهب مقدم علی ابی تمام شواهد

البلاقع

البلاقع وکان نفس ابی تمام هو الحبیب الذی فقدته السحائب تلك الدیار ومنه ای من المعنوی التفریع وهو ان یثبت لمتعلق امر حکم بعد اثباته ای اثبات ذلك الحکم لمتعلق له اخر علی وجه یشعر بالتفریع والتعقیب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زید راکب وابوه راجل کقوله ای قول الکمیت من قصیدة یمدح بها اهل البیت علیهم السلام احلامکم لسقام الجهل شافیة کما دماؤکم تشفی من الکلب الکلب بفتح اللام شبه جنون یحدث للانسان من عض الکلب وهو کلب یاکل لحوم الناس فیاخذه من ذلك شبه جنون لا یعض انسانا الا کلب ولا دواء انجع منه دم ملك یعنی انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف فی نظر منه قول الحماسی بناة مکارم واساة کلم دماؤکم من الکلب الشفاء ففرع علی وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل بشفاء دمائهم من داء الکلب ومنه ای من المعنوی تاکید المدح بما یشبه الذم النظر فی التسمیة علی الاعم الاغلب والا فقد یکون ذلك فی غیر المدح والذم ویکون من محسنات الکلام کقوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء الا ما قد سلف یعنی ان امکنکم ان تنکحوا ما قد سلف فانکحوه فلا یحل لکم غیره وذلك غیر ممکن والغرض المبالغة فی تحریمه وتاکیدا لشیء بما یشبه نقیضه وهو ضربان افضلهما ان یستثنی من صفة ذم منفیة عن الشیء صفة مدح لذلك الشیء بتقدیر دخولها فیها ای دخول صفة المدح فی صفة الذم کقوله ای قول النابغة الذبیانی ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم بهن فلول ای کسور فی حدها من قراع الکتائب ای من مضاربة الجیوش فالعیب صفة ذم منفیة قد استثنی منها صفة مدح هو ان سیوفهم ذوات فلول ای ان کان فلول السیف عیبا فاثبت شیئا منه ای من العیب علی تقدیر کونه منه ای کون فلول السیف من العیب وهذا زیادة توضیح للمقصود وتصریح به والا فهو مفهوم من بنائه علی الشرط المذکور وهو ای هذا التقدیر وهو کون الفلول من العیب محال لانه کنایة عن کمال الشجاعة فهو ای اثبات الشیء من العیب فی المعنی تعلیق بالمحال کما یقال حتی یبیض القار وحتی یلج الجمل فی سم الخیاط فالتاکید فیه ای تاکید المدح ونفی صفة الذم فی هذا الضرب من جهة انه کدعوی الشیء ببینة لانه قد علق نقیض المطلوب وهو اثبات شیء من العیب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العیب ثابت ومن جهة ان الاصل فی مطلق الاستثناء هو الاتصال ای کون المستثنی منه منه بحیث یدخل فیه المستثنی علی تقدیر السکوت عنه الا لیکون ذکر المستثنی اخراجا له عن الحکم الثابت للمستثنی منه فذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز

الاسدی من البسیط ... مدح اهل البیت علیهم السلام ... ٣٥٥ معقول ... والسقام بالفتح المرض والکلب بفتحتین شبه الجنون یعتری الکلب واذا عض الکلوب حیوانا اعداه ...

على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى مما قبلها اي مما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من العيب ويثبته حتى يحصل فيهم شئ من العيب بل توهمت التوى اي ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه ذما حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشئ صفة مدح ويعقب باداة استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ اداة استثناء تليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشئ نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا اي ما في قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية فلا يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا ياتي فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشئ ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لانه يفيد التاكيد من الوجهين اما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا

تأثيما

تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيد ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه ومثله قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمذاني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا وان استثناءان مثل قوله انا افصح العرب بيد اني من قريش وقوله ولكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشئ صفة ذم وتعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه اي من هذا الضرب الاخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتعزيته

احد ابني لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي ومنه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما

انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا انما ينبئ عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما في قتلهم

اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما

هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من

المعنوي الادماج من ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا

كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا

المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو اي قول

الشاعر ابي دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع

امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف

يكون مدمجا بل جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره

واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة

تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس ليعم من ان

يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي

بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود

خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث خرج

الاستفهام مخرج الانكار تعبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان فنبه بذلك

على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل الناسخ

للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد وقت الحاجة منها

اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول

من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء

صحيحة فيكون مدحا وتمني خيره بالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات

القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء

الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد لهذا قال السكاكي واكثر

متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد

كقوله

كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف

وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده

في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف

من الورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف

لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان

يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة في المدح كقوله

اي قول البحتري ألمع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر

في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح والمبالغة في الذم كقوله

قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال

خاصة والتدلّه اي كالتحير والتدهش في الحب كقوله اي قول الحسين بن عبد الله

بالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى

الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم

والمنازل والاستفهام منها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى

حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون

محمدا صلى الله عليه وسلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر

من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وغير ذلك من

الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام

الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك

الصفة لغير ذلك الشيء من غير ان تتعرض لثبوته له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت

ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن

الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية

عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكني عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله

تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك

الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم

الثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي ذلك الكون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق الحمل اي انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال اطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي مللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي خلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فوادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك يعني اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وهدم متاسس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف فبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح و في اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر لان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره

عنه

عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم غني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام وجمعين نحو قول الشاعر نحو حدق الاجال اجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري وذي ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول العهد والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء ونحو فلان طويل النجاد طلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق اللفظين في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدكن منازلا منازل عنها ليس عنه مطايا بمعنى مطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا مثناي والا اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي المزن حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صا والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مر والصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين لان التقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة و

بعض كلمة سمى التجنيس مرفواً والا فهو اما متشابه او مفروق وقد صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة
الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها
وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون
بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى
اثنين من ذلك او اكثر لم يبق الا اتفاق الا فى النوع والعدد مثلاً او فى الهيئة والعدد
فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور فى الاقسام الاربعة
فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاستينافية فى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اى
هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع
والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفاً لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف
قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البُرد بالضم والبَرد بالفتح واما لفظ
الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف
وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرّط لان الراء من مفرّط وان كان
مشدداً والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرّط مختلفين فى عدد الحروف لكن
لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفاً واحداً فكانه
فى الصورة حرف واحد نبهت فيه كيفية الى هذا الشاة بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب
فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرّط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما فى
الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف
غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف فى الحركة والسكون كقولهم
البدعة شَرَك الشِّرْك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول
مفتوح ومن الثانى ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد
الحروف بان يكون فى احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة
والترتيب سمى الجناس ناقصاً لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما
حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او الوسط او الاخر واليه اشار بقوله
وذلك الاختلاف اما بحرف فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق
او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم



تصول باسياف قواض قواضب من فى ايد بيانية ومن فى يمدون من ايد
زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وما بعده هو الواقع موقع
مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه
قواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدياً ضاربات
للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة ودونها يسمى
هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفاً ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر
الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تأكيداً للاولى حتى اذا تمكن
اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها
واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر هذا الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الاخر
كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما
يسمى هذا الذى يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى ان اختلف لفظا المتجانسين
فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه
ولم يبق التجانس كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما
الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعاً وهو ثلاثة اضرب لان
الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط
نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى
ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى ان لم
يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقاً وهو ايضاً اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز
الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد
ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المعتاد او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق
وبما كنتم تمرحون وفى الاول نحو قوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد ولا يخفى
عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا فى
ترتيبها اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة
لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب
وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولاً من الثانية والذى قبله ثانياً فهكذا على

الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه
قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمي قلب الكل ونحو اللهم
استر عوراتنا وامن روعاتنا ويسمي قلب بعض واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين تجنيس القلب في
اول البيت والمتجانس الاخر في اخره يسمي تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان
للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان متجانس
القلب وغيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر يسمي الجناس مزدوجا ومكررا
ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ
بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومسامع واصرعوا اصم تواضع تواضب كقولك حسامك للاوليا
وللاعداء فتح وحتف وقد يطلق التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمي تجنيسا خطيا
كقوله نعم والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليكم بالابكار
فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك
فعلك تهدي بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقوله
اني مسعو متي يعود وفي المستنصر بترجمة الشيء بعبارة قيل الفاضل استضح [illegible] تصحيفه
فقال انيث بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق
الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما
مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس
باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان
الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين
من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما
يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول
من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا
القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة
كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنها اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو
في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اي المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين
في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق

او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون
اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثاني
ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل والاول من السؤال والثاني من السيلان
والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما
شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين
المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او
حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر
في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر ورأى المصنف ان لا معنى
فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني فبلا خلاف المصراع الاول فاعتبر
عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول وحشوه او عجزه او صدر
المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فتصير
حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او
شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد
من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة
الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فيه ما يكون احد
اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله
عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار اي هي نبت ناعم صفراء طيبة الرائحة
وموضع من عرار رفع على تمام اسم ما ومن زائدة ونصب مفعول تمتع بقوله اقول لصاحبي والعيس تهوي
بنا بين المنيفة فالضمار [illegible] والرواحل تسرع بين هذين الموضعين
واقول في اثناء ذلك مثله فما تمتع بشميم عرار نجد فانا نعدم اذا امسينا الحرم جنابا من ارض نجد
ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله ومن كان بالبيض
الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض
القواضب اي السيوف القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان
لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبل الماء على الدار التي لو وجدتها بها اهلها

ماكان وحشًا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على
انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلًا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة
ويجوز ان يريد لا تعريجًا قليلًا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او مبتدأ
ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل الرفع على انها خبر ان والضمير في قليلها للساعة اى قليل
التعريج في الساعة يعني ومقامى الدار التى لو وجدنا ماء هو لنا كان موضعها موحشًا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المامكم بها لا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل
وجدى واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع
الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من ملامكما سفاهًا هو الخفة وقلة
العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعا وما يكون المجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل
قوله اى قول الثعالبى اذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع
بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهى ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب فالمقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على
مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المجانس الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول
الحريرى فمشغوف بايات المثانى اى القران قال الجوهرى المثانى من القران ما كان اقل من المئين
ويسمى فاتحة القران مثانى لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القران مثانى ايضًا لاقتران
اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى نغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها
الى طاق منها الواحد وثنى مفعل من الثنى وما يكون المجانس الاخر في صدر المصراع الثانى
مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح
اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر
في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك
فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب
المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق
الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على
شئ سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على
غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق ومثل قوله اى قول ابى العلا

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب يهجر للافراط في الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم
لكثرة انعامكم على وهذا ايضًا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع
الاول الا انه من القسم الثانى من الملحقات مما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق
الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام فدع الوعيد فما وعيدك ضائر
اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر
المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام في مرثية محمد بن حميد حين استشهد وقد كان
الذى من كان يحيى به الورى يغمر صرف الدهر ماله الغمر وقد كانت البيض القواضب
اى السيوف القواطع في الوغى بواتر اى قواطع بحسن استعمالها فهى الان من بعده
بتر جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعمال الضغن والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر و
البتر واما الامثلة الثلثة التى اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه
الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى
العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض ليلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال
ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص
غانى فالاول من غنى بعنى والثانى من غنا يغنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع
الثانى قول الاخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثراء والثريا
من الثروة والثرى يائى ومنه اى من اللفظى السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من
الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجئ وقد يطلق على توافقهما
والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى
قول السكاكى هو اى السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت
اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب لا يطلق القافية على
تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال
انما هى في النثر كالقوافى في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر وهى التى يقال لها
الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنا المصدر كما اراده المصنف
وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصور كلام السكاكى ومحصول يعنى كما ان القوافى
هى الالفاظ المتواطئة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر

كما ان القصيدة ثم توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر منها توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب
مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا
فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى
القرينتين من الالفاظ او اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى
احدى القرينتين من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو
فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما
يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل
الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا اى وان لم يكن ما فى
احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى
احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر
مرفوعة واكواب موضوعة او فى الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او فى التقفية
فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت ولا يكون لكل كلمة من احدى
القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج
الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه
وكون كل واحد من الفقرتين دالا على معنى اخر والا لكان تطويلا كقول الصابى الحمد لله الذى لا
تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور
بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور
العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو فى
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع على ثلثة
اقسام الاول ان يكون الفقرتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثانى
ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
فان الاولى ثمان لفظات والثانى تسع ولم فى القران غير نظير ويستثنى منه ما كان القرينتان الاوليان

يحسبان



يحسبان عدة واحدة ثم تاتى الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ مساوية لهما كقوله
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها
من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر
من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا بقى
الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير او طويل فالقصير
احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع ايضا وهو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ
قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظتين ومنه ما يكون من ثلث الى عشر
وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتى
عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية
ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من التسجيع
ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد
ما فات وما اقرب ما هو ات فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن ات
مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا وافيا بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رايتهم
يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون اتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وفى
الطعام مرأنى اى امرانى واخذه ما قدم وما حدث اى حدث بالضم مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة
ما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القران اسجاع لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال
فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع
غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابى تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى
وفاض به ثمدى هو المال القليل واصله فى الماء واورى به زندى اى صار ذا ورى وهذا عبارة عن
الظفر بالمطلوب واما اثرت بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من ورى الزند اخرجت ناره
فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما
حييت واننى لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى فى الشطر
الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة
التى فى الشطر الاخر لانه المفعول الثانى ليجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين حسن

سجعة لتسمية الكل باسم جزئه فقول الحريري لما القعدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب
سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم
بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه
مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم الثانية وقوله تدبير
مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب
ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب
العروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع الثاني مثل ابن الاثير التصريع
ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى الكامل
كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان
يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر
كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة
ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في
المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع
المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة
يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا
للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي
ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح
منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا
لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من
الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه
اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من
المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان
في الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على
ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول

من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح يكون
بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يراد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في
التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة
واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في مثل السائر
من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف يصا [illegible] في
التسجيع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في
الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم
اذا تساوي الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او
اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء
كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة
الترصيع من السجع لما كان في كلام البعض ما يشعر ان الموازنة المفسرة بما فسرت والمماثلة تختص
بالشعر او يعد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انهما تجريان في النثر والنظم جميعا ولا
تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من
قوله هي تساوي الفاصلتين نحو واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش الا ان هاتا اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل
وعدتك عنهما الوحش بقرالوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس [illegible] الخط الا ان تلك القناة ذوابل والا ان هذه النساء نواضر والمثال
ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق
تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم
يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنها اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام
بحيث اذا قلبته بدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد
يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا
للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله
اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فما اشار اليه
بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان

المعتبر هو الحروف الملكوتة ومنه اى من اللفظى التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا و
هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى من القافيتين كان عليه ان
يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر على
اى القافيتين وقعت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين
من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر
بذلك فليتامل كقوله اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية اى الخسيسة انها
شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت فى يومها
ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر
الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى
القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف فى البيت الى اول ساكن
يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو و
القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر و
قوله كالردى القافية الثانية من فتح الدال من الاكدار الى الاخر ولفظ دار منه ههنا اقوال
اخر مذكورة فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول
الحريرى جودى على المستهتر الصب الجوى تعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى
ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين
قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من
اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان
يجئ قبل حرف الروى وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية
او عينية او نونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان
الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع
به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما
فى معناه اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل
الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات ما ليس بلازم فى السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل
السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما فى معناه لما ليس بلازم فاعل يجئ والمراد بيجئ

ذلك

ذلك فى بيتين او اكثر وفى فقرتين او اكثر والافى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى
السجع فلا تقول لما نبات من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فمثل
اللام مع فتح الميم قبلها ليس بلازم فى السجع انما يحصل لزوم ما لا يلزم لو جئ فى البيت الثانى ايضا بميم مفتوحة قبل اللام
ما ليس بلازم فى السجع معناه يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت وقيل اى معناه من فاصلة الفقرة
لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لو جعل الهاتان القافيتان والفاصلتان سجعتين لم يحتج
الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه بهذا يعلم فساد ما توهم انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم
فى السجع او القافية ليتناول قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه يجئ ما ليس بلازم فى السجع فيما هو
فى معنى حرف الروى من الفاصلة نحو واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى
وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل
فلا تقهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا مجئ الهاء لتحقق السجع نحو لا تنهر ولا تنصر ولا تنصر كما ذكر
فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر فجئ قبل حرف الروى
نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت اى لم تقطع او لم تخلط بمن وخطر
وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكر والى قد يقال شكرت فلانا بريد ونعمته مكان ذلك لعمرو وقد
الجار وجعل الايادى بدل اشتمال من عمرو فتى اى هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى
اذا النعل زلت وفى الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء يقال زلت القدم به وزلت النعل به اى لا يظهر
الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول
الاعرابى اذا انعم المرء لم يرفضه وان نبت المرء اذا ضاق به خلق اى عمرو من حيث يخفى مكانها لا
كتماتها بالنعل وكانت قذى فى عينيه حتى تجلت اى تكشفت وذلك باصلاحها بالاياديه
من حسن هما مه جماعة كالدلالة لازم لتحقق نلا فاه بالاصلاح فحرف الروى هو الثاء وقد جئ قبلها فى
الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو جلت ومدت
ومنت وانشقت ونحو ذلك ففى كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام حرف
كالهاء واللام والثانى التزام حركة فيهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومستمر بالسكون كقول ابن الرومى
لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما
كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قد يكون
فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما اختار الفاصلتين

لعين العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتاد وانفضا التاء التي حصل
السجع بدونها فهل يدخل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في
معناه ما هو اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة وغيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروي
يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتاد وانفضا
انها قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع او التقفية قبل حرف الروي ما لا
يلزمه من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من
حروف القافية او القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة ونحو ذلك الايضاح وقد
يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم يتحقق في كلمات
الفقر والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات
ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان المعاني اذا
تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة
مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من
ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب مما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شعف بايراد شيء من
المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير
مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله
جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان
الاول ما يتعين اهماله اي يجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى
تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان
يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجن يفتن غب تجن
بتجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان زرت دار ود دراو
وردا وودا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها
وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة
ومثل الرقطاء وهي التي حروف كل كلمة منها منقوطة والاخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان

يتكلف

يتكلف الكاتب والشاعر في ان يأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم الثاني الا او
في التجنيس خطا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى آخر كقوله
تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه
والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد مثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو
تعقيب موصوف بصفات متوالية وانما العمدة الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض
المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل
في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب معدودة في المحسنات او لكونه مشتملا
على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز
وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم
دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء
والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما
هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كما تقدم على ما توهم بعضهم

## خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها

اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء
والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى
لتقرره اي تقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم
وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات ومن جهة
الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها
بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة
اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه
الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر
فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق في الغرض العام
في انه لا يعد سرقة ولا اخذا ونحوه فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية

لقوله وان كان في جهة الدلالة اى ان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا
ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى في هذا النوع من جهة الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين
فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك
الناس في معرفته من جهة الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر
عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب
الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة
كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر
وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع
اللفظ اى يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله او بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار احدهما
ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لانه اخذ
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او دونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان
اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم
لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت
لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقه متوجها للتعدد ولم توجب عليك
مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك مبتذلا
بك ويوما فانك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف ان لم تجد عن ركوب حد السيف حيلة
او يقطع بقطع السيف تأثيرا واراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان
تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف مزحل اى مبعد لانه الى ان يركب من
الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم والحاصل عار وانضمام مثله لم يجد عن ركوبه مبعدا
ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد
شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي
اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تغدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية
على عبد الله بن الزبير وقال الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا
احق بشعره وفي معناه اى في معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه
ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت

الطاعم الكاسي. ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس
وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد
مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي
كنت تعلم واورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ
ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم
شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الآخر
فان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة
ومسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من
الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة
معنى فممدوح اى فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم في الاساس
وذا اقبر خانده لان الخائف يرقب العقاب لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج
اى الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لانه خسر
في الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا واشترى بثمنه عودا وليس به من راقب الناس مات
غما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى شديد الجرأة فبيت سلم اجود
سبكا واخصر لفظا وعن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشد بشار قول سلم فقال ذهب والله بيتي
فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب
بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى هو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اى دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة
توجد في الاول فهو اى الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان استشهد
في بعض غزواته هيهات لا يأتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعد ان يأتي الزمان
بدليل ما بعده او بعد نسيانه بدلالة ما قبله وهو قوله أأنسى ابا نصر نسيت اذا يدي من حيث
الفتى وقيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض
في هذا النحو نفي المثل وان يقال انه تعذر وانه لا يكون فاما ان يجعل سبب فقد مثله بخل الزمان بفقد خلت
بالغرض يجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان ان يجود بمثله وقول

ابى الطيب عدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصح هذا المعنى لمجرد الماضى المراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف اى المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلنا السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذ اسخابه فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المص واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل وانما اعدامه فانه باق بعد فى تصرفه فلان يسمح بهلاكه وان يبخل نفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا استبقاء لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعداه سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدانى له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده وما يصابه الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت فان كان الثانى مثله اى مثل الاول فاى فالثانى بعد من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب اصله الرواد الى المنية التى البناء اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع لفظ الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح كذا قول القاضى الارجانى لم يبك الا حيد فراقكم

قوله لو حار مرتاد المنية لم يجد الخ قول البيت الاول لابى تمام من الكامل والثانى للمتنبى من البسيط قوله ٣٧٨ حار فعل

اض

من الحيرة بالفتح

هى الضلال وعدم الاهتداء

الحاشية قوله مرتاد اسم فاعل من

الارتياد وهو الطلب والمنية الموت والا

ضافة بيانية والمعنى لو ضلت المنية الطالبة

للنفوس فلم تهتد اليها لم تجد من يدلها عليها الا الفراق

قوله لها قال الشارح انها حال من سبلا قال ابن هشام فى

المغنى الصواب ان تعليق لها بوجدت هو الظاهر لكن فيه

بكسر قوله قط مضارع ... ... قط بمعنى اى

... وفيها السرقة ... الزمخشرى

اخذ من الارجانى ...

لما انتهيت الى موعدى فودتك الذى ادى تختم فى سمعى القينة من مدمعى وقال الحالقة ابن اسنادة قابلته بامنه الدرر التى تساقطها اعيننا سمطين سمطين فقلت هى الدرر اللوائى بها ابو مضر اذنى تساقط من عينى وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الافاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب انى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ السرقة شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وموعظت على قوله وان اخذ اللفظ سمى اخذ المعنى وحده الماما من المّ اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشطه من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك اى مثل ما سمى غارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه او مثله وكلما اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى تمام هو الصنع اى الاحسان وهو مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطؤ فللريث فى بعض المواضع انفع وقول ابى الطيب من الخير بطؤ سيبك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطائك عنى يدل على كثرتها كالسحاب فانما يسرع منها ما كان خاليا لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطايائك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا تالق اى لمع فى الندى اى فى المجلس اصرابه شرف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اى سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا الخرصان السنة الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم الكسر يعنى لم يطعنوا اسنة رماحهم نفاذها كالسنتهم عند النطق جعلنا اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لان مدفات ما افاده البحترى بلفظى تالق المصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية فالثالث الى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا ... وما ان

مزة والا فهو مسك حيث بها اى بلاد بها جعلنها اى خلا الماقيد

قوله الزمخشرى المصنف لان فيه صنعة المراجعة ٣٧٩

اى

السؤال والجواب

كقوله قال لى يؤ سليمان

وبعض القول اشنع والعف

منذى عليا اتينا اتيق واودع تلك التى

فقالت ما بكما ابكى تجزع قال كلا قتنعم

قال تلك قالت ما تسمع قال منعم قلت تعطى قال صبغى

من المحسنات البديعية ... نزاع والذالم يذكر المقر و

لو ستم ذى انما تعتبر فى السؤال المكرر والجواب الغاد جيج

قوله هو بفتح البر ... ابتداء اول والصنع ... الاحسان ابتداء

الواسع والعرب يقول فلان رحب

الباع والذراع كناية عن

كونه كريما

شجاعا

والباع مقدار مد اليدين والذراع من المرفق الى راس الاصبع

الوسطى ويق للساعد ذراع ايضا والمراد انه كان اكرمهم قوله وما

كا

قوله والصبر يحمد في المواطن كلها الخ اول البيت الاول من الكامل واتن نزلا بي تام من الطويل قوله يحمد مجهول والمواطن جمع موطن بكسر الطاء وهو مكان الاقامة والمراد هنا مطلق

بجرير والثاني للتنبي وكلاهما من الوافر قوله لا يمنعك نهي قوله ارب بفتحتين وقد يكسر اوله اي حاجة ولحى بالضم ٨ ٣ بالكسر

ايضا جمع
لحية بالكسر والمعنى
لا يمنعك من حاجة تريدها انهم
كلهم وانهم في صفة الرجال نضاب
العمامة والخمار اي الرجل والمرأة منهم سواء
في الضعف

كان اكرمهم سوا ما الشائمة والشوى والشوائم الابل الرعية ولكن كان رحبهم بذا عافي الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اوسع من معروفهم وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعد وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فعبر جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا وأشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع اي الدم عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكأنما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فان الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في ما انعمه عليه غيرة افضت به الى التنكر له والاعراض عنه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فلما قرأها هرون تلا وهي منه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب احبه والاسناه

الجزء ١٨ ٨ بضم الميم وفتح الشين والزاي هو طالب الرزق قوله
جدواه
اي عطائه قوله ع
من تحمل قوله ع او نعمه
كما يعني ان ذا النعم حركة الصوت كل
والسماع بالفتح الغناء قوله الجراحات جمع
جراحة بالكسر وهي مبتدأ ونغمات خبره
والحبيب بالفتح العطاء وقوله بسؤال حال من فاعل سبقت
والباء للملابسة والمراد تعريف ممدوحه بالشجاعة والكرم وانه
لا يتالم بجراحات السيوف لعنفه وجلادته وان الجراحات
المولمة عنده سماع اصوات السائلين لكونه عفيفا منهم

للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو وكما هو رأي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال اراد ابو تمام ان المادح يلتذ بنغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه تسبقت نعمته من يسأله عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على اثارنا رأي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل المذكور في قوله على اثارنا لوقوفها واعتمادها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من تقتلهم الفيلق وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحومهم حتى كأنها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان ايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تبعت العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه اي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه كله لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء افاده قوله رأي عين وقوله ثقة ان ستمار الا ان قول ابي تمام ظللت الخ يفيد قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل

الاعلام والعقبان الثاني جمع عقاب الطير وهو الطائر المعروف
الذي يضرب به المثل

قوله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع اى اول هذا المصراع من الطويل جرى على لسان الفرزدق لما امره سليمان بن عبد الملك بقتل الرومى والحكاية منقولة فى
اضرب بسيف ذين الرجلين العظيمين واضافة اليهما للدلالة على نفاسته حيث كان سيفا لهما ٣٨٢ يزال بريته

الابن
من الاب حق
واصل اليه قوله يتجه
ولك السيف اى لذى امر الفرزدق
ان يضرب به قوله الا ظالم انما قال ذلك
لانه لم يكن قاطعا فالضارب به ظالم فيه من
تعذيب المضروب قوله نبا السيف اى لم يقطع
قوله خليفة الله بدل او بيان لسيفهم وجملة يستسقى
به المطر حال منه والمراد انه لو جعله الناس فى سيله الاانه

اى التعلق وهو كناية عن الركاب والتمائم جمع تميمة وهى خرزة تعلق
فى عنق الطفل لدفع العين عنه وقد تطلق على العوذة
المكتوبة ايضا قوله ضربة الرومى مصدر مضاف
الى المفعول قوله ابا عن كليب عن للبدل
وكليب بطن من تميم جد جرير والدارم
جد الفرزدق والمعنى
دفع العار
الذى
لحقنى بسبب الضربة التى ضربتها الرومى فلم تقطع سيفى يكون
سببا لرفع نسبك الوضيع ومجدك الذى ابدل كليب او افاض دارم
فكون شى والاستفهام هنا من تجاهل العارف لقصد تجهيل
المخاطب والازراء عليه والمراد انه لا يمكنك مفاخرتى لانى اشرف
منك نسبا فانا افخر بك على كل حال والشاهد فى الحكاية التوارد
بين جرير وفرزدق شواهد

وبافاسبها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اى بالماء منها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم
حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل الا لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم
تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو دفع التوهم الناشى من الكلام
السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان
بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تسائر الطيور على اثارهم وما ذكرناه اولى وهو
الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة
ومنها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل
ما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ما خوذ من الاول
الا بعد اعمال الروية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل فى الابداع
والتصرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او
مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة ونحو ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ من
الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا
يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اى
اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على
سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيق مفلا
اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الان
علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه كما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى
من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب عنق احد منهم فاستعفى فما اعفى فدفع
الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع
يعنى سيفه وكانه قال لا يستعمل الا السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى فنبا
بنا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة
الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر المقدار من قدمه
فقيل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا
صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة قد هجانى فقال



بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم والنصرف وحضر جرير فخبر
بالخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى
فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالمجرون
ماعده فقال مجيبا كذاك سيوف الهند ينبو ظباتها ويقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل
الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب
او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول بل قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان
كذا ليغنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل
بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام
على الميم من لمحه اذا ابصره وجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية ان فى كل منهما اخذ
شى من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران والحديث لا على
انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشى من القران والحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او
الحديث وهذا احتراز عما يقال فى اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبى صلعم كذا وفى الحديث كذا ونحو ذلك
ومثل فى الكتاب ببعض امثلة الاقتباس اما من القران او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام
اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب
والثانى قول الاخر ان كنت ازمعت اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا
الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت
الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبى صلى الله عليه وسلم كفا
من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن
والحريرى فتح القاف اى لعن الله وقيل ابعده من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل
قول ابن عباد قال لى ان رقيبى سيئ الخلق فداره من المداراة وهى المجاملة والملاطفة وضمير
المفعول للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات يعنى حفته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل
مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف وهو اى الاقتباس ضربان احدهما ما
لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم من الامثلة الاربعة والثانى خلافه اى ما نقل فيه المقتبس

عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت
حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية عن ابرهيم ربنا اني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا
نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول
بعضهم في سبع الوجه خل الهمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا
وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير في
اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه
كان الذي خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين
فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي
على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه
وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول
ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب
تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري
وخفت العدا تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق ومن التنبيه
كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفنا
كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ومما ضمن على انه من شعر
الغير مع كونه مشهورا لا احتياج اليه قول ابن العميد كان مطويا على الحن ولم يكن في قديم الدهر
انشد الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام تضمين المصراع
مع التنبيه على انه من شعر آخر كقول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على انه
سأنشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان
بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد
ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب سداد الثغر بكسر السين لا غير هو سدها بالخيل
والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور
ولم يراعوا لحقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وامابدون التنبيه
فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري العجول توقفا

ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما
ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي كما مر والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في
بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى وأذى والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس
ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام لابد من تقرير الباقي لأن المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي
احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني
على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهي ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي لماها اي
سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من قدها ومدامعي
مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله
تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب
وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف
على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا
نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعيد بل جعل العذيب تصغير العذب
وعنى به شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها واشتبه تبختر قدها بتمايل الرمح
وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر
في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب
اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع
العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل وهو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني
فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من شأنه لم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد اراد به الغوي على طريق التهكم وربما
يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني
قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره
بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على انه منه
الذي قصد نظمه ان كان من غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل للاقتباس فيه

كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حال اى ما باله مفتخرا عقد قول
على عليه الصلوة والسلام وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا
يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله فى الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القران
او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلنى بالذى استقرضت خطا واشهد معشرا
قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعى عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عم الحلال بين والحرام بين و
بينهما امور متشابهات وقوله صم ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عم من حسن اسلام المرء ترك
ما لا يعنيه وقوله صم انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه
مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق كقول بعض المغاربة
فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة لم يزل سوء الظن
يقتاده اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذى يعتاده اى يعاوده و
يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما
يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه
فيسئ ظنه باوليائه ويصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على
الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون فى تفسير الابيات فى هذا البيت تلميح
الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام
فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد ذكرناه فى باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل
العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا
واخذ مذهبا للعلماء فهو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره
اى ذكر كل من القصة والشعر والمثل فالضمير لواحد من القصة والشعر وامثال التلميح ستة لانه اما ان
يكون فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما فى
النظم فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابى تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى
وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة
وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادرى احلام نائم المت بنا ام كان فى الركب

يوشع

يوشع الضمير فى اخراهم للاحبة الراحلين ام لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار
حوله غيره نضا ذهب وازال الدجنة بين ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة
الظلمة انطوى انقبض المجزع ذو لونين ثم قوله احلام نائم استعظام لما راى استغراب له اشار الى قصة
يوشع بن نون فتى موسى عم واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين
يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا
يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله اى قول
لعمرو مع الرمضاء اى ارض رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى تحترق والنار تلتظى ارق من رق له اذا
رحمه واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ والخبر ارق
ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظى حال من النار اشار الى البيت
المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو
كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس
اخت البهيلة وهى ام جساس جارة لها من جرم بن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية
فلم يرعها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى فرماها كليب فانكرها
كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب لبنا ودما وصاحت
البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله
منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه
واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو
البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها للتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس
والتلميح الى المثل كقوله اى قول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون
عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب لما سمع قول جساس
لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى
اسفلها حتى ينتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة
نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها
السم ناقع والى قصة يعقوب والتلميح الى المثل كقول الغبى فيا لها من هرة تعق اولادها اشار
الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك

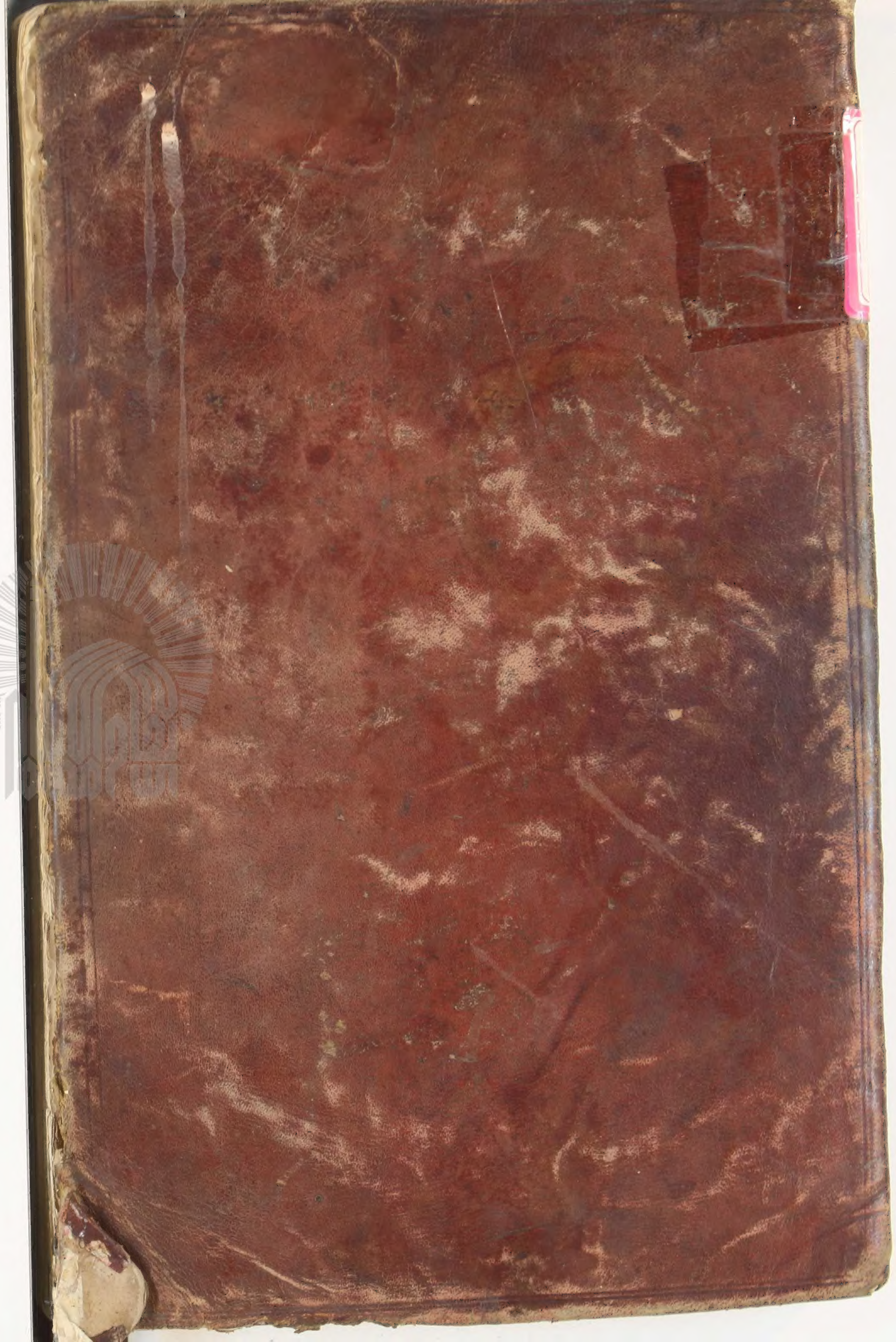
النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار
التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار بهذا الى قول
الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان
رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من
شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت
تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال المحاربي
اصلح الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللوم برقع ولا
بن يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم
كان او كاتبا ان يتانق اي ان يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الانق والاحسن ان يتانق
في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك
المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد عن التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون
في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة
والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف
المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم واصح معنى بان يسلم من
التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل
الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاكرم
وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل
السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء
الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل
موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم ولهذا يصح الفاء ومد
بعضهم في هذا البيت بانه من عدة التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب و
المنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه
بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر

عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر
الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية
ايضا قوله فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما تهب اللئام وفي الغزل ايضا قوله ربيعات ام ما الغانيات
ام خمر بفي برود وفوق كتاب حبر وينبغي ان يجتنب في المدح ما يتطير به ويتشام كقوله اي ابن مقاتل
الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي
موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم مهرجان وانشد لا تقل
بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان
وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه احسنه اي
الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون الابتداء
مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال
من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله في التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهني
الصاحب بولد لابنته في التهنئة بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا
وكقوله في المرثية اي كقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار
حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله
في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في
حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب
وكقول ابي العلاء فيمن مرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بالعلى الانام سليم وكقول ابي
الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومما ينبغي
في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية ثانيها اي ثاني المواضع الثلثة
التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدى وافتتح قال الامام
الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي
ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من تشبيب اي وصف للجمال وغيره كالادب والافتخار
والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب الكلام به وبين المقصود
واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال

وعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجاة من غير قصد الى
او تعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شئ بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصد الى
ربط هذا الكلام بما قبله وقيل هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد [illegible]
الذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه
كل امر ذى شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه
ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى
بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو للحال وبعد
لفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر او يكون
الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا
ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن
من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال ذلك من فصل الخطاب
الذى هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب
عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدا الحديث
الاخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب ثالثها اى ثالث المواضع
الذى ينبغى ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن
خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى
جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف
ذلك كان على العكس حتى ربما انسا المحاسن المعدودة فيما سبق كقوله اى قول ابى نواس فى الخصيب
بن عبد الحميد فانى جدير اى خليق اذ بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت منك
جدير فان تولنى اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر
اياك من هذا المنع عما صدر عنى من الابرام شكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من
العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق
الى ما وراءه كقوله اى كقول ابى العلاء المعرى بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون
يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة

مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع الثلثة التى ينبغى
للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا
كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص
قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب اما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه
من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر يقول فى قومس
اسم موضع قومى وقد اخذت منا السرى اى اخذ منا اى اثر فينا ونقصت السرى مصدر سرى اذا
سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى
الهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع يقال فى الصحاح
كذا فى الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى
بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود
يقول قومى الحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا
وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما
يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ودع للقوم وتنبيه ولكن
مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه
قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب الكلام به الى ما لا يلائمه ويسمى
ذلك الانتقال الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية
ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين هم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل
لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام
كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء
الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص
كقوله اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية لو راى الله ان فى الشيب خيرا
جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى
ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب
ما يقرب من التخلص انه يشوبه شئ من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانى قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی



على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من
البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها
فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى
غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شىء اخر وكيف لا وكلام الله
عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء
اخرس شقاشق الفصحاء ولما كان فى هذا نوع خفاء بالنسبة الى الاذهان بعض حيث افتتح بعض
السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض
السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار
الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة فى علوم البيان فان لكل مقام
مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه هذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما
تقدم من الاصول المذكورة فى الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا يفى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع
على كنهها الا لعلام الغيوب هذا اخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع
البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث تورث
الطبع ملالا والخاطر كلالا والحمد لله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا التوفيق لهذا المرام
وقد اتفق الفراغ من نقله الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر سنة ثمان واربعين
وسبع مائة بهرات صانها الله تعالى عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين من شهر رمضان
الواقع فى سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد
لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق لا يخفى ان من اول الكتاب
الى اخره كتبه احقر الناس واقل الكتاب محمد باقر بن
محمد حسن الاردستانى الاصفهانى عفى الله عن جرائمهما
وقد تصدى المقابلة المتن والحاشية
العالمين العاملين الفاضلين الكاملين السيد السند الاقا ميرزا احمد الخراسانى
والاقا محمد سيد الامام الاصفهانى سلمهما الله تعالى وطبع فبلد الخلافة طهران صيد
عن البلايا الاستاذ الكامل الماهر فى هذا الفن الاقا ميرزا محمد حسين زيد عمره وعزه
بمشاركة اخيه الاعز الانجم الاقا محمد مهدى بن المرحوم الاقا محمد ابرهيم الخوانسارى
وانا الراجى الى عفو ربه الباري اقل الحاج محمد حسين بن المرحوم الحاج
ملا محمد الخوانسارى فى غرة شهر ذيحجة الحرام
فى سنة ١٣٠٨ من الهجرة
المباركة